


الإصدارات الإلكترونية

إلزامات ابن حزم

د. فؤاد بن يحيى الهاشمي



دراسات شرعية (55)





دراسات شرعية (55)

إلزامات ابن حزم

د. فؤاد بن يحيى الهاشمي

1445هـ - 2024م



إلزامات ابن حزم
د. فؤاد بن يحيى

الفهرسة أثناء النشر - إعداد نماء للبحوث والدراسات

الهاشمي/ د. فؤاد بن يحيى (مؤلف)

إلزامات ابن حزم، د. فؤاد بن يحيى الهاشمي (مؤلف).

241 ص، (دراسات شرعية؛ 55)

21.5×14.5سم

١ . الفقه الإسلامي. أ. الهاشمي، د. فؤاد بن يحيى. ب. العنوان. ج. السلسلة. 250

رقم الإيداع: 2023/13497

ISBN:978-977-6870-85-7

الطبعة الأولى، القاهرة / بيروت، 2024م



بيروت - لبنان
info@nama-center.com
القاهرة - مصر
هاتف - واتس: 00201115533255

الرباط - المغرب
هاتف - فاكس: 00212808564831
موبايل: 00212688953384

الفهرس

إهـــداء

إلى والديَّ:

دونكما بعض ما بذلتما..

فمواقع الماء بينكما..

فانهلا وتروَّيا فإنكما -والله- صاحبا معروف..

ولا أكذب الله، فثوب الشكر منخرق..

أستسقي الكلمات، وأتفاصح، ثم أرجع، وأؤوب، وأقول:

﴿رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا ﴿٢٤﴾﴾

مقدمة

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله مِنْ شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، مَنْ يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومَنْ يُضْلل فلنْ تجدَ له وليًّا مُرْشِدًا.

وأشهد أن لا إلــــه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمدًا عبدُه ورسوله، صلَّى اللهُ عليه وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا.

يقول ﷺ: «**مَنْ يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله**»[1]، ويقول -بأبي هو وأمي-: «**نضَّر الله امرأً سمع مقالتي، فوعاها، فأداها كما سمعها**»[2]، وكان مِنْ دعائه: «**اللَّهُمَّ انفعني بما علَّمتني، وعلِّمني ما ينفعني**»[3].

ومنتهى الأمل والرجاء أن ينال الإنسانُ هذه الخيرية مِن الله سبحانه وتعالى، وأنْ يكونَ في جملة مَن دعا لهم النبي ﷺ بالنضارة، وأن يكون موفَّقًا في طلب النافع مِن العلم.

بيد أن الغيب مستور بالحجب، ولن يدخل الجنةَ أحدٌ بعمله، فلا مناص مِن التعرُّض لرحمة الله التي وسعت كل شيء، فاللَّهُمَّ اغفرْ وارحمْ.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (71).

(2) أخرجه الترمذي وصححه رقم (2657)، وابن ماجه رقم (232)، وأودعه محمد جعفر الكتاني في كتابه نظم المتناثر من الحديث المتواتر (ص33).

(3) أخرجه الترمذي رقم (2845)، وابن ماجه رقم (251) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والنسائي في الكبرى رقم (7868) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

وفي المقابل فإنَّ أوَّل مَنْ يُقضى يوم القيامة عليه: «**رجلٌ تعلَّم العلم وعلَّمه، وقرأ القرآن فأتي به، فعرَّفه نعمه فعرَفها. قال: فما عملتَ فيها؟ قال: تعلَّمتُ العلمَ وعلَّمتُه، وقرأتُ فيك القرآن. قال: كذبت. ولكنك تعلمتَ العلم ليقال: عالم. وقرأتَ القرآن ليقال: هو قارئ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار**»[1].

ومَنْ تَعَلَّمَ هذا العلم ولم يعمل به كان قد استكثر مِنْ حجج الله عليه، وجهلٌ يعذر به خيرٌ مِنْ علمٍ يوبقه، «**وقد كنا زمانا نعتذر مِن الجهل، فقد صرنا الآن نحتاج إلى الاعتذار مِن العلم!**»[2].

فيا ربِّ رحماك، فلياذًا بك، وعياذًا بك منك.

وبعد هذه المقدِّمة الموجزة أقول: هذه رسالة مقدَّمة لنيل درجة الماجستير في شعبة (الفقه) قسم (الدراسات العليا الشرعية)، وهي بعنوان: **(إلزامات ابن حزم)**[3].

أبدأُ بذكر ما تشتملُ عليه الخُطَّة مِن الكلام في موضوع الرسالة، والسبب الباعث الذي حفَّزني إلى الكتابة فيها، مبيِّنًا أهميةَ هذا الموضوع، وسَبْقَه، كما أبيِّن فيها خطة البحث التفصيلية.

فأقولُ -مستمدًا العونَ والمددَ ممن لا حول لنا ولا قوة إلا به-:

---

(1) أخرجه مسلم رقم (1905) مِنْ حديث أبي هريرة ﷺ، وهو معروفٌ بحديث ناتلِ أهل الشام.

(2) إصلاح غلط أبي عبيد لابن قتيبة (ص47).

(3) **الأُنموذَج:** مثال الشيء الذي يعمل عليه، وهو معرب، وفي لغة نَموذَج، وهو تعريب نموذه، وقيل: إن الصواب النموذج لأنه لا تغيير فيه بزيادة، ونوقش بأنها دعوى لا تقوم عليها حجة، فما زال العلماء قديمًا وحديثًا يستعملون هذا اللفظ من غير نكير، حتى إن الزمخشري وهو من أئمة اللغة سمى كتابه في النحو (الأنموذج)، وكذلك الحسن بن رشيق القيرواني، وهو إمام المغرب في اللغة، سمى به كتابه في صناعة الأدب، وكذلك الخفاجي في (شفاء الغليل) نقل عبارة المصباح، وأنكر على من ادعى فيه اللحن، ومثله عبارة المغرب للناصر بن عبد السيد المطرزي شارح المقامات. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (ن م ذ ج)، تاج العروس مادة: (نمذج).

أولًا: أهمية الرسالة:

تبرز أهمية الرسالة مِن عدة جهات:

الجهة الأولى: إدراك موقع ابن حزم (المنهجي) إذ كان ممثِّلًا للمدرسة الظاهرية التي تقابل الجمهور بمدارسه الأربعة، ناهيك عن محله (العلمي)، وغير خافٍ أهمية هذه المقابلة بين ابن حزم والجمهور، سواء أريد بها ما كان تاريخًا، أو ما كان منهجًا، والذي يهم هنا المقابلة المنهجية: أصولًا وفروعًا.

ولما كان (المحلَّى) على وجه الخصوص، وبقية كتب ابن حزم على وجه العموم محشوة بالمتناقضات التي ادَّعاها ابنُ حزم على الجمهور، سواء كانت تناقضات بين تفريعاتهم المتباينة، أو تناقضات بين ما فرَّعوه، وبين ما أصَّلوه: ناسب أن تكونَ كتبُ ابن حزم مادةً لمبحث (الإلزام).

وطَرْق الإلزام مِنْ باب ابن حزم يستحسنه كلُّ مَنْ راقه فقه ابن حزم؛ فإنه امتاز بقوة الحجة[1] والمحاجّة[2]، وهما طرفا المسألة، فمن رام الظفر بذلك فإنه ثَمَّ، ناهيك عن التزامه اعتبار هذه الطريقة في كتبه في سائر موادِّه.

الجهة الثانية: إدراك مَـحَلِّ (الجمهور) بمدارسه الأربعة، ويكون هذا عاملًا قويًا في إبراز أهمية الموضوع، بسبب أنَّ إلزامات ابن حزم بالأساس متسلِّطة عليهم، فكان حقًا لهم أن تقوَّم هذه الإلزامات وَفْق قانون متَّفق عليه، قد فُرِغَ مِنْ صياغته.

وهاتان الجهتان شكلتا النواة الأساسية التي قامت عليها فكرة هذا البحث بجملته، فكم كان يروعني ابن حزم وهو يرصُّ أسئلته، ويثيرها على الجمهور حسب أصولهم، **فمِنْ أقواله المعتادة:** «هذا لو كان القياس حقًا، وكيف وكله باطل؟ فهم يتركون أصحَّ قياس في الأرض لو كان القياس حقًا، ثم يذهبون، ويعملون بـأحمق

(1) بإظهار قوله.

(2) بإبطال قول خصمه.

قياس في الأرض!»، ويقول: «فإنْ كان القياس حقًا فقد أخطؤوا بتركه وهم يعلمونه، وإنْ كان باطلًا فقد أخطؤوا باستعماله، فهم في خطأ متيقَّن إلا في القليل مِنْ أقوالهم».

وقال مرة: «وفي هذا المكان عجب عجيب! وهو أنَّ الشافعي لا يقول بالمرسل، ثم أخذ هاهنا بأنتن مرسل في العالم! مِن رواية ابن أبي يحيى! وحسبنا الله ونعم الوكيل».

وقال في مذهب أهل المدينة: «إنهم أترك الناس لعمل أهل المدينة».

وكم كرَّر ابن حزم هذا السؤال: «وهذا قول صاحب، ولا مخالف له وهو حجة عندهم».

وقال مرة: «لا ندري متى عُمرُ حجَّةٌ؟ ومتى هو لَيس حجةً؟».

فتولَّد مِنْ أسئلة ابن حزم المتكررة هذا السؤال:

هل أجاب الجمهور على أسئلة ابن حزم الظاهري؟

الجهة الثالثة: اعتبار ابن حزم للإلزام وولعه به، بل ربما يقال: إنه أخصُّ أهل العلم اعتناء بهذا الباب نظرًا وتطبيقًا، بل إنَّ مِنْ شغفه به أنْ كان له مؤلَّفٌ خاصٌّ فيه، وهو مَعْلَمَتُه الرائعة التي رأت النور قريبًا موسومةً بـ«الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودَيْن في مذاهب أهل الرأي والقياس»، فهذا الكتاب وإنْ كان مختصًّا بما ادَّعاه على القائلين بالقياس، أو الحنفية كما هو الموجود في القدر المطبوع منه، إلا أنه يبرز بقوة اختصاصه بهذا الباب.

وله في غير هذا الكتاب جملة صالحة من المؤلَّفات القائمة على اعتبار هذه الطريقة ولا سيما (المحلى) فإن ذلك من أغراضه في مؤلفه، كما نصَّ عليه في مقدمته، فكان لا يترك شاردة ولا واردة مما وقف عليه مِنْ تناقضات الفقهاء -حسب دعواه- إلا شرّق بها وغرّب.

وقد كان شديد الاستحضار لتفاصيل أقوال مخالفيه، فتقف عليه وهو يحاسبهم في كتاب (الصلاة) محاسبة الشحيح بما عدَّه عليهم في (كتاب الطهارة)، ويبرم عقودهم في (كتاب البيوع)، ثم ينقضها بمقتضى شهاداتهم التي سجَّلوها في (باب الإقرار)، أما في الأصول فأسئلته قائمة بأجوبتها؛ تنصُّ على عدم تدلِّي فروعهم المختصة مِنْ هذه الأصول المبتوتة؛ بحسب دعواه، وهكذا...

وعمومًا؛ فإن (الإلزام) يشكِّل الحجم الأكبر والأهم في كتب ابن حزم، فهو وإن كان ظاهريًّا قد انفرد بجملة كبيرة من المسائل التي لم يوافقه عليها عامة أهل العلم، إلا أنه يبقى أن ما هجم عليهم به في أقوالهم، وفي استدلالاتهم، وفي أدلتهم: أمرٌ ذو شأن كان ينبغي أن يثير حفيظة الجمهور، فيأخذوها درسًا ومناقشة.

ولو أن الإلزامات أفردت مِنْ كتب ابن حزم الكبار ومُيِّزت لما كاد يبقى من تراث ابن حزم إلا الشيء اليسير، وحتى تتأكد مِنْ حجم (الإلزام) في كتب ابن حزم فما عليك إلا أن تفتح أيًّا من كتبه الكبار، وانظر في أي صفحاته شئت، فلن يقع بصرك إلا على إلزاماته، وإن شئت فتخير مسألة أطال فيها ابن حزم بحثًا ونقاشًا، سواء كان ذلك في مسائل الفروع كما في كتابه (المحلى)، أو في مسائل الأصول كما في كتابه (الإحكام)، أو في مسائل أصول الدين، والفرق والأديان، كما في كتابه (الفَصْل): فما تجد هذا التطويل إلا في قضايا (الإلزام على أصول المخالفين).

فإن ابنَ حزم كان يفرغ سريعًا من تقرير (الحق) و(اليقين) حسب المبادئ الظاهرية، ثم لا يروعك إلا وأنت تراه ناشبًا في ديار المخالفين! وكأنه ما صنع كتبه الكبار إلا لهذا الغرض، بل قد صرَّح بهذا، كما في مقدِّمة المحلى، فالإلزام هو القضية الأولى لدى ابن حزم بالنظر إلى الحجم، والكثافة، والعناية، والمهارة؛ فابن حزم أستاذ علم الجدل، والإلزام هو أنجع أدواته.

الجهة الرابعة: يبرز هذا البحث (التطبيقات الأصولية في الفروع الفقهية) في

حقيقة واقعة في مدى التزام كل فريق بأصوله، بعيدًا عن تكلُّف الأصوليين، وتبسُّط الفقهاء في ضرب الأمثلة الواقعة، والنادرة، وحتى المستحيلة.

ولعلَّ ما ينتجه هذا البحث مِن الإلزام والنقض -أي: طريقة الجواب عنه- يكون مثريًا لهذه التطبيقات، جنبًا إلى جنب مع كتب (تخريج الفروع على الأصول)، وكتب (الفروق).

الجهة الخامسة: يبدي هذا البحث مدى انتظام المدارس الفقهية في أصولهم المذهبية، ومدى اطِّراد الفقهاء في قواعدهم.

ولذا فإنَّ اختيار ابن حزم لهذا الموضوع أمر في غاية الحسْنِ، فهو إلى جانب ما ذكرناه مِن استطالته على الفقهاء فيما خرموا فيه قاعدتهم، أو نقضوا فيه أصلهم، فإنه أحد الأئمة الكبار، خط طريقه، وسار على نهجه، والتزمَ بأصله، مهما كلَّفه الأمر، مع الأخذ بالاعتبار صعوبة مدرسته الظاهرية، المحدودة بحدود النص.

الجهة السادسة: لعل هذا البحث يحيي رفاتَ بعضِ ما اندثر مِنْ تراث ابن حزم المفقود، وذلك مثل:

1 - كتاب: (فيما خالف فيه المالكية الطائفة مِن الصحابة).

قال ابن حزم: «فقد ألَّفنا كتابًا ضخمًا فيما خالفوا فيه الطائفة من الصحابة آراءهم دون تعلُّق بأحدٍ مِن الصحابة والتابعين رحمهم الله»[1].

2 - كتاب: (فيما خالف أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهورَ العلماء، وما انفرد به كلُّ واحدٍ منهم، ولم يسبق إلى ما قاله)[2].

3 - صَدْرُ كتاب: (الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودَين في مذاهب أهل الرأي والقياس) حيث فُقِدَ منه الفصول الخمسة الأولى، وصَدْرُ الفصل السادس

(1) رسائل ابن حزم، جمع إحسان عباس (88/3).

(2) رسائل ابن حزم (7/1).

مِنْ مجموع أحد عشر فصلًا، بما يوازي نصف الكتاب تقريبًا، ويحتمل أنه هو الكتاب الأول، وبيان ذلك في موضعه من هذه الرسالة إن شاء الله.

4 - (الإظهار لما شنع به على الظاهرية).

5 - (كشف الالتباس لما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس).

6 - (الرسالة البلقاء في الرد على محمد عبد الحق بن محمد الصِّقِلِّي).

7 - (مناظرات ابن حزم والباجي).

8 - كتابٌ لابنِ حزم في الجدل.

ثانيًا: هدف البحث:

آمل أنْ أنتهي إلى نتائج ولو تقريبية في تقويم إلزامات ابن حزم صحةً وفسادًا، سبرًا وتقسيمًا، فيقفُ على دعوى ابن حزم على العلماء **في هذين المأخذين:**

1 - تناقض الجمهور بين أصولهم المقرَّرة وفروعهم المدوَّنة.

2 - تناقض الجمهور بين تفريعاتهم المتباينة.

وأن يبيِّن هذا مِنْ جهتين:

1 - دراسة تطبيقية في إلزامات ابن حزم على جهة الاستقصاء النوعي لا العيني.

2 - النتائج العلمية المستخلصة من إلزامات ابن حزم.

فيتحصَّل مما تقدَّم: خلاصة تصلح أنْ تكون مقدِّمة تُجَلِّي (نظرية الإلزام)، وهو ما تم إفراده في كتاب مستقل.

ثالثًا: منهج الباحث في موضوعه:

1 - محاولة حصر الأصول العامة التي ألزم فيها ابنُ حزم الفقهاءَ.

2 - محاولة الوقوف على كل أصل اعتبره ابن حزم في إلزاماته ودراسته على حدة.

3 - تناول (الإلزامات) بطريقة العرض والمثال تارة، وبطريقة النقد والمناقشة تارة أخرى، بحسب أبواب الرسالة وموضوعاتها.

رابعًا: أسبقية الرسالة:

لم يعثر الباحث بحسب ما نالته يداه وأبصرته عيناه على مَنْ بحث في هذا الموضوع، غير أنَّ هناك بعضَ الأعمال المقاربة أو الموجزة، وإليك بعضَها:

1 - ذكر الدكتور محمد زين العابدين رستم في مقدمة تحقيقه لكتاب ابن حزم: (الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودَين في مذاهب أهل الرأي والقياس) بعض الأمثلة مِنْ إلزامات ابن حزم للحنفية في معرض كلامه عن منهج ابن حزم في كتابه (الإعراب) في المناقشة والتعقب والجدل[1].

2 - للدكتور عبد المحسن بن محمد الريس مؤلَّف صغير مِنْ مطبوعات جامعة الإمام بعنوان: **(تأصيل ما أنكره ابن حزم على الفقهاء مِنْ خلال كتابه الإحكام)**، وهو يقع في نحو مئة وخمسين صفحة، اقتصر فيه على أبواب (الجنايات والحدود والكفارات)، وذكر أنه سَبَقَ له بحث أبواب الطهارة والصلاة في بحث مستقل، وأنه بصدد إكمال بقية أبواب الفقه.

وهذا المؤلَّف يختلف عن موضوع البحث مِنْ عدة نواحٍ، منها:

1 - أنه لم يتطرَّق إلى تقعيد (نظرية الإلزام).

2 - أن محل بحثه قاصر على (كتاب الإحكام)، ومحل البحث هنا يعمُّ غيره مِنْ كتب ابن حزم.

3 - أنه لا يتناول الإلزامات، بل يبحث حُكْمَ المسألة مِنْ خلال بحث مقتضب.

4 - خلو البحث مِنْ نتائج علمية مُحقَّقة مِنْ إلزامات ابن حزم، سوى أنه ذكر في مقدمته الموجزة: تقويم موقف ابن حزم مِن الفقهاء.

---

(1) ينظر: مقدمة المحقق على كتاب ابن حزم (الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودَين في مذاهب أهل الرأي والقياس) (250/1).

5 - مجال الموضوع فيه غرابة؛ إذ إنه قَصَدَ مناقشة ما أنكره ابن حزم على الفقهاء، بحسب الأبواب الفقهية، واتخذ كتابه الأصولي (الإحكام) مادةً له، وكان المفترض والأولى أن يكون (المحلى)؛ أليس كذلك؟! ربما لغزارة الأمثلة الفقهية لابن حزم في كتابه الأصولي.

خامسًا: مُتَعَلَّقُ الإلزام:

أشكر بادئ ذي بدء مجلس الفقه في جامعة أم القرى على تفضلهم بقبول الموضوع، وأخذهم بعضدي، وأخص بالذكر الأساتذة: الدكتور محمد أبو الأجفان ﷺ، والدكتور عثمان المرشد ﷺ، والدكتور أحمد بن حميد حفظه الله.

وكنتُ أخشى أن يتعثر الموضوع بسبب أنه آخذٌ من الفقه بطرف، ومن الجدل بطرف، والجدل محسوبٌ على علم أصول الفقه، وإن كانت علاقته به لا تزيد عن علاقة الفقه به، فهما منه على مسافة واحدة، فاشتباكه مع علم الأصول لا يلغي صلته الوثيقة بعلم الخلاف الفقهي، ناهيك عن أن أهل الأصول أنفسهم انتفوا منه!

وإن الموضوع لو لم يقبل في قسم الفقه بسبب تعلقه بالأصول، فلن يقبل أيضًا في قسم الأصول لتعلقه بالفقه! وقل مثل ذلك في كل موضوع آخذ مِن هذين العلمين بطرف.

لا يخفى فائدة التخصُّص، وما له مِنْ أثر على تحقيق العلوم وإحكامها، ولا سيما مع القصور الواقع اليوم في التلقي، غير أنه لا يجوز أنْ يكون سببًا في قطع تعلُّق العلوم بعضها ببعض، ولا سيما المسائل العتيقة المتصلة الرباط، ولا يعني انفكاكها إلا خرابها، فلا مفرَّ إذن مِن المسامحة في تداخل العلوم.

وأحسب أن البحث في أغلبه كان تطبيقيًا في فروع الفقهاء، بيد أنها فُرِّغت في القوالب الأصولية، فأنتج ذلك أبوابًا بأسماء أصولية، وبمواد فقهية، وهذا نافعٌ في لمِّ ما تشعب من الموضوع، وجمع ما تفرق.

وهذا **يفيد أيضًا** في: إبراز الفروع الفقهية منتظمة في سلكها الأصولي.

وفي هذا الصنيع فائدة أخرى وهي: ضم النظير إلى نظيره؛ مما يساعد في النظر في أقسام كل نوع مِن الإلزامات، والخروج بفوائد مضافة في كل سلكٍ جَمَعَ شتات هذه المسائل، ولا سيما أن ابن حزم مَهَّدَ للنظر في ذلك، وهو لم يجرِّد الفروع الفقهية مِنْ قواعدها الأصولية، فلم تعرف عنه قطيعة تذكر بين الفروع والأصول، وكتابه الأصولي (الإحكام) شاهد عدلٍ، بخلاف ما عليه الحال لدى التصنيف الأصولي المتأخر لمتكلمة الأصوليين.

وما انتهيت من هذه الرسالة وفرغت منها إلا وحمل (المجلس) على عاتقه مشروعًا كبيرًا في دراسة إلزامات ابن حزم المفصَّلة في كتابه (المحلى) إلزامًا إلزامًا، وبابًا بابًا، وبدأت طلائع الخير تشق الطريق الصعب.

أين أنت يا رشيد رضا لتقر عينك، ويطمئن قلبك، ألستَ أنت الذي كنتَ تتمنى -وأنت المقاصدي- أن ترى المحلى لابن حزم الظاهري مطبوعًا، قبل أن يوسِّدك التراب، فتكون بذلك مطمئنًا على الفقه؛ كيف لو علمت أن الكتاب بجملته في حيز الدراسة المفصَّلة؟!

حقًا، لقد طال إعراض الفقهاء عن كتب ابن حزم، وهجرهم لها، كل ذلك خوفًا من محرجاته، بينما كانت كنوز ابن حزم حكرًا على الكبار، يخرجون أسرارها، وينفردون بعلائقها.

وقد بارك الله في فصول هذه الرسالة، فاستقل كبارها في كتاب:

- (منجنيق الغرب: ابن حزم ترجمة لروح أندلسية، ورسم لأصول ظاهرية).
- (نظرية الإلزام).
- (الإلزامات الأصولية)، ولم ينشر بعد.
- (دراسة موسعة لعشرة مسائل)، ولم ينشر بعد.

سادسًا: خطة البحث التفصيلية:

تشتمل الدراسة على ثلاثة فصول:

فصل (الصلة): عرضتُ فيه صلة ابن حزم بالإلزام، وسبب اختياره أنموذجًا رئيسًا في هذا البحث، وبينت أنه كان أخص الناس اعتناء به من الناحية النظرية والتطبيقية، وتم التطرق فيه إلى نفسية ابن حزم الجدلية، وإلى تقريرات مفصلة له في الإلزام، ثم عرَّجتُ بالقارئ الكريم على نماذج من أفانين استعماله للإلزام، وألوانٍ متعددة مِنْ عرضه، وضروبٍ متوالية مِنْ أشكاله.

وفصل (مسالك): أوردتُ فيه مسالك الإلزام: الإلزام بالمحال، والإلزام بالتحكم، والإلزام بالتناقض، والإلزام بالفرق، والإلزام بالحصر.

وفصل (تحليل ومآخذ): حلَّلْتُ فيه إلزامات ابن حزم الأصولية، ثم إلزاماته الفقهية للحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، درستُ كل مذهب على حدة، ثم ختمت ذلك بذكر طائفة من المآخذ على إلزامات ابن حزم.

وأخيرًا: نتائج مفصَّلة للبحث، حاولت أن أفرغ فيها النتائج الدقيقة للموضوع، مساهمة في تسجيل الإضافة المقدمة في البحث، ثم أتبعت ذلك بطائفة من التوصيات، شكوتُ فيها وأمَّلت، بثثت فيها ورجوت، سائلًا الله -عز وجل- أن يبارك فيها، وأن ينفع بها.

هذا، ولنْ أنسى بإذن الله ما حييتُ نعمةَ الله عليَّ أنْ وفَّقني للدراسة في قسم الدراسات العليا في جامعة أم القرى، شعبة (الفقه)، فأحمده سبحانه على ما هيَّأ لي مِن الأسباب، وما منحني مِن الألطاف، ولا سيما ما كان مِنْ قُرَّة العين، الوالد العزيز: السيد يحيى بن عبد الله الهاشمي، الذي دفعني لمواصلة مشوار الدراسة

الأكاديمية، فقلب بذلك سيرة سميِّه حافظ الدنيا: يحيى بن معين حينما أهلك تركة أبيه في الرحلة، وطلب العلم![1].

أو كأن أبا تمام وضع يديه على عينيه، فسرح بعيدًا، وزُوِي له الزمان، فأبصره، وأكبره، فابتغى تسجيل اسمه في صحائف التاريخ، فخلَّده في ديوانه، وطار به كل مطار:

مَا مَاتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمَانِ فإنَّهُ   يَحْيَا لَدَى **(يَـحْيَى بن عَبْدِ اللَّه)**[2]

فلكأنه هو! والبيت ثقيل، يطيش بتركة يحيى بن معين! ولا تستكثرنَّ (البيت) على **(يحيى بن عبد الله)** فإنه أنفع لولده منه لأبي تمام!

أما الوالدة الكريمة: فحنانيك، فلسان معقود، وبصر كسير، فمعروفكِ أوهنَ مِنْ جَلَدي، وتجلُّدي لشكرك أرقدني، فآذنيني بعتاق، فأمٌّ كريمة بنت كريم، فيا ربِّ بعينك احفظها مِنْ كل سوء، وأقرَّ عينها بما تحب، واملأ قلبها بذكرك.

وإذا كان الناسُ: قد تذوَّقوا مِنْ هذه الرسالة حلوها وشهدها فقد تجرَّعت أمُّ فراس مُرَّها وحنظلها، فتصبَّرت وصابرت، ثم نفد صبرها فأيِست واعتزلت، ثم آبت ورجعت، وناحت بحسرة وأنَّت، وكأنها تقول:

(زينُ الشباب أبو فراس لم يُمتَّع بالشباب!!)

فاللَّهُمَّ اجزها عن صبرها، وتولَّ شكرها.

أما المشرف على الرسالة الوالد أ.د. عبد الله الغطيمل، فكلي حياء أن أسدي له الشكر، وبأياديه البيضاء كان غراس هذا البحث وبذره، فهو مَنْ تخيَّر هذا الموضوع مِنْ جملة عناوين عرضتُّها عليه، فما راقه إلا موضوع هذه الرسالة، وكان

(1) راجع: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلِّكان (139/6).
* إذا عبَّرتُ في الإحالة بكلمة: (راجع) فمعناه أني تصرَّفتُ في النقل.

(2) ديوان أبي تمام (ص341)، ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي (347/3)، أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (ص17)، الوساطة بين المتنبي وخصومه (ص46)، نهاية الأرب في فنون الأدب (76/7)، والبيت شاهد معروف على التجنيس المستوفى.

العنوان يومئذٍ: «دراسة في إلزامات ابن حزم للفقهاء من المحلى»، فأشار عليَّ أنْ أبحث في دراسة (الإلزام) ببحث نظري كمقدمة تمهِّد لي أرضية البحث في إلزامات ابن حزم للفقهاء، ثم أملاني عنوان هذه الرسالة.

ولم ينتهِ -حفظه الله- حتى تخير لي كما يتخير أطايب الثمر: مناقشين فاضلين من أعيان العلم والأدب، أفدتُ منهما ما أفدتُ، فزدتُ ونقصت، وقدمتُ وأخرت، ورحتُ ورجعت:

أ.د. حسين الجبوري حفظه الله.

أ.د. عبد الله الثمالي حفظه الله.

فأسأل الله تعالى أنْ يبارك لهم في علمهم وعملهم، وأن ينفع بهم، وأن يجلسهم بجوار نبيه محمد ﷺ.

ومن وراء الرسالة جنديان مجهولان بذلا الكثير:

أحدهما: ابن عمي الشاب الصغير عمار بن محمد مدني ابن السبع عشرة سنة الذي هندس الرسالة بيده، ونسقها بقلمه، ورسمها بريشته، فلم يأل جهدًا، ولم يدَّخر وسعًا، وكأنه أبو عذرها، أو أنها بنت أفكاره.

الثاني: زميلي وأخي وسيم خطاب الذي راجع وصحَّح معي الرسالة مِنْ مهدها إلى تمامها، في تكرار، وإعادة؛ فلم يملَّ، ولم يسأم، ولم يتبرَّم، ثم اعتذر لي، وشكر الإفادة!

ثم لم أنته حتى تلقَّى هذه الرسالة صاحبُ ابن حزم: ابنُ عقيل الظاهري، شيخ أهل الظاهر من المعاصرين، وهو لابن حزم كالبيهقي للشافعي، فما مِنْ ظاهري إلا ولابن حزم عليه منة، إلا ابن عقيل الظاهري، فإن له على ابن حزم منة! نشر ذكره، وحرَّر مذهبه، وناضل عنه.

فأخذ ابن عقيل رسالتي بيمينه، فتأبَّطها، وراح وتركني مدهوشًا بحيرتي، وهجيراه: آبن حزم؟ أنا أولى الناس به ومنك، فهو مني، وأنا منه![1].

كما لا أنسى أساتذتي وزملائي الذين أفدتُ منهم، لا أستثني منهم أحدًا، وما يضرُّهم تغييب أسمائهم، وقد حفظتهم المقل، وأناخت على ركابهم المهج، فاللهَ أسألُ أنْ يُثَبِّتني وإياهم على الصراط المستقيم، وأسأله -لي ولهم ولقارئ هذه الكلمات- نعيمًا لا ينفد، وقرة عين لا تنقطع، ولذة النظر إلى وجهه الكريم، في غير ضراء مضرَّة، ولا فتنة مضلة، وأنْ يجعلنا هداة مهتدين، غير ضالين ولا مضلين، وأنْ يزيِّنَّا بزينة الإيمان.

أخيرًا، بقيتَ أنت قارئ هذه الرسالة، فلك تكلَّفتُ كتابتها، ومِنْ ورائك أحتسب أجرها، غاية مناي أن تكون قد انتفعت بها، فإن نفعتَ صاحبها، فصوَّبت خطأه، وعدَّلت سيره، وأخلصت نصيحته، فأنت أنت.

أسأل الله عز وجل أنْ يجعلَ هذه الرسالة خالصةً لوجهه، وأنْ يبارك فيها، وأن ينفع بها.

هذا، وصلِّ اللَّهمَّ على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وسلِّم تسليمًا كثيرًا، وآخرُ دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين.

Twitter: fhashmy

---

(1) احتفى الشيخ ابن عقيل الظاهري بالكتاب، ووعدني بمقدمة ودراسة ضافية للكتاب، وطبعه في حلة متميزة، لكن حال دون ذلك ظروفه الصحية، أسأل الله عز وجل أن يبارك في علمه، وعمره، وذريته، وتلاميذه. ثم بعد رحلة التيه آل الكتاب إلى مؤسسة نماء ذات الإصدارات والدراسات، فنزلت دارها، حتى نبت ريشها، وتمدد جناحها، لتُـحَلِّقُ بإذن الله في عالـم المطبوعات.

فصول الكتاب

الفصل الأول: صلة ابن حزم بالإلزام.

الفصل الثاني: مسالـك الإلـزام.

الفصل الثالث: تحليل ومآخذ.

الفصل الأول:
صلة ابن حزم بالإلزام

هذا الفصل يَصْلُحُ أنْ يكونَ جوابًا لمن يسأل: لماذا اخترت ابن حزم أنموذجًا لمبحثك الإلزامي؟ وسيكون الجواب عن هذا السؤال في ثلاثة مباحث:

1 - الجدل عند ابن حزم:

الإلزام ما هو إلا نوعٌ مِن الجدل، والجدلُ هوَ المَحَلُّ الذي مَهَرَ فيه ابنُ حزم وبَرَعَ، حتى كان (يَصُكُّ به مُعارِضَه صَكَّ الجندل، ويَنْسِفُه في أنفه انساف الخَرْدَل)[1]، وبَلَغَ جدله محلًا دفع ابنُ حيان ليحتسبه في جملة فنون ابن حزم[2].

ولرسوخ هذه الصفة لدى ابن حزم أسباب ومظاهر، كان لها أبلغ الأثر عليه سلوكًا ومنهجًا.

ومما كتبه ابن حزم في إلزاماته للفقهاء: «وقد أفردنا أجزاءً ضخمة فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهورَ العلماء، وفيما قاله كل واحد منهم، مما لا يُعْرَفُ أحدٌ قال به قبله، وقِطْعةً فيما خالف فيه كلُّ واحد منهم الإجماعَ المتيقَّن المقطوع به»[3] **وكان يكرر دائمًا قوله:** «ولو تتبعنا سقطاتهم لقام منها ديوان»[4] **وقال**

---

(1) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (168/1/1)، لسان الميزان (489/5).

(2) سير أعلام النبلاء (200/18).

(3) المحلى (273/9)، سير أعلام النبلاء (194/18).

(4) المحلى (159/1).

في موضع: «ولقد أخرجنا لهم مئين من المسائل ليس منها مسألة إلا ولا يعرف أحد قال بذلك القول قبل الذي قاله مِن هؤلاء الثلاثة»[1]، **ولعل مراده بذلك:** كتاب «الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودَين في مذاهب أهل الرأي والقياس».

وقد أثمرت هذه النفسية الجدلية عند ابن حزم جملة كبيرة مِن الكتب القائمة على الجدل: منها: ما وُسِمَ بـ(كتاب في الجدل)[2] **ومنها:** كتاب (التقريب لِحَدِّ المنطق)، **ومنها:** (الفَصْل)، يقول فيه ابن حيان: (وله مصنَّفات في ذلك معروفة، مِن أشهرها في عِلَلِ الجدل كتابه المسمَّى (الفَصْلُ بين أهل الآراء والنحل)[3]، **ومنها:** كتاب (الرد على مَن اعترضَ على الفَصْل)، **وله أيضًا:** كتاب (اليقين في نقض تمويه المعتذرين عن إبليس وسائر المشركين)، وكتاب (الرد على ابن زكريا الرازي)، وكتاب (الترشيد في الرد على كتاب الفريد لابن الراوندي في اعتراضه على النبوات)، وكتاب (الرد على مَنْ كَفَّرَ المتأوِّلين مِن المسلمين)، وكتاب (المعارضة)، و(ما وقع بين الظاهرية وأصحاب القياس).

***

2 - تأصيل ابن حزم للإلزام نظريًا وتطبيقيًّا:

قد يكون ابن حزم أخصّ مَن اعتبر الإلزام مِنْ بين الأئمة نظرًا وعملًا، وسأبيِّن مدى اشتغال ابن حزم بالإلزام في هذين السبيلين:

(2 - 1): الإلزام النظري عند ابن حزم:

دافع ابن حزم في شتَّى كتبه عن طريقته في إلزام المخالف على أصله، غير أنَّ ما أفرده في رسالته (التقريب لحد المنطق) كان أجودها وأوسعها، وأنقل هنا جملًا مما أَصَّله في هذا الباب:

(1) الإحكام (189/4).

(2) شكك ابنُ عقيلٍ الظاهريِ في صحة نسبة هذا الكتاب إلى ابن حزم. ابن حزم خلال ألف عام (21/3).

(3) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة (170/1/1)، معجم الأدباء (1657/4).

قال رحمه الله:

«وأما ما طُلِبَ بتقديم المقدِّمات: فإما أنْ يُطْلَب على وجهه الذي وصفنا، فيكونُ الطالبُ على يقينٍ وثَلَجٍ، وإما أنْ يَتَّفِقَ هو وخصمه على مُقَدِّمات لم تثبت بالعمل الذي قدمنا لكن بتراضٍ منهما؛ **وهذا يَنْقَسِمُ قسمين:**

أحدُهما: أنْ يُوَفَّقَا لمقدِّماتِ حق، فيدخلان في القسم الذي قدَّمنا بِبَخْتِهما، لا ببحثهما وبجدِّهما... وبحظِّهما لا بتفتيشهما.

والثاني: أنْ يَتَّفِقَا على مُقَدِّمة فاسدة أو مقدمتين كذلك، **وهذا ينقسم قسمين:**

أحدهما: أنْ يتراضيا على ذلك معًا، فهما ظالمان لأنفسهما، وما أَنْتَجَت تلك البلايا التي التطخا فيها فلازم لهما في قوانين المناظرة لا في الحقيقة، والحقيقةُ باقية بحسبها، لا يضرُّها تراضي الجهَّال بالباطل، وذلك كثير جدًا في المِلل والآراء الطبيعية والنِّحَل والفتيا، **وهذا نسميه نحن: عكسُ الخطأ على الخطأ.**

والقسم الثاني: أنْ يُوافِقَ الخَصْمُ العَالِـمُ المُحِقُّ خَصْمَه على مُقَدِّمَةٍ فاسدة يُقَدِّمُها، لا راضٍ بها، ولكنْ لِيُرِيَه فسادَ إنتاجِها، وأنها تؤديه إلى مُحَال، أو إلى فساد أصله.

واعلمْ: أنَّ هذا الحُكْمَ ينبغي أنْ يَلْزَمَ الراضيَ بها إنْ التزمه، وليس يَلْزَمُ المُسَامِحَ فيها بشرطِ تبيين فسادها، **وكثيرًا ما نُلْزِمُ نحن في الشرائع** أهلَ القياس المتحكِّمين أشياءَ مِنْ مُقدِّماتهم تقودُهم إلى التناقض، أو إلى ما لا يلتزمونه، فيلوحُ بذلك فسادُ مقالتهم»[1].

وقال أيضًا:

«**اعلم أنَّ موافقةَ الخَصْمِ للخصم تنقسم قسمين:**

أحدُهما: موافقةٌ في النتيجة فقط، دون موافقةٍ له في المُقَدِّمات المُنْتِجَةِ للنتيجة، فهذا هو الذي قلنا لك ألَّا تَغترَّ به؛ إذ إنما وافقك على ذلك لتقديمِه

---

(1) رسائل ابن حزم (290/4، 291).

مقدماتٍ أخر أنتجت تلك النتيجة: إما هي فاسدة، وإما مُقَدِّماتك فاسدة؛ فإنَّ هذا وإنْ أدْخَلَتْه مقدماتُه في موافقتِك الآن، فهي مخرجةٌ له عما قليلٍ إلى مخالفتك.

والوجه الثاني: أنْ يوافقك على مقدماتك، فهذا الوفاق اللازم، تقوم به على الخصمين معًا الحجة فقط، على كل حالٍ صحاحًا كانت أو غير صحاح؛ لالتزامهما إياها.

وكثيرًا ما يحتجُّ علينا اليهودُ: بأنَّا قد وافقناهم على أنَّ دينهم قد كان حقًا، وأنَّ نبيَّهم حق، ويريدون مِنْ هاهنا: إلزامَنا الإقرارَ به حتى الآن، فاضبطْ هذا المكان، واعلمْ أنَّا إنما وافقناهم على مقدماتهم، وهي مُقَدِّماتٌ أنتجت لنا موافقتَهم فيما ذكروا، فَأَضْرَبُوا عن تلك المقدِّمات واتِّباعها فيما أنتجت، وتعلَّقوا بالموافقة في النتيجة فقط.

فلا تغترَّ بموافقةٍ في النتيجة أصلًا، حتى تُصَحِّحَ المقدمات؛ وإنما صَحَّحْنا نحن وهُمْ أنَّ مَنْ ثَبَتَ أنه أتى بمعجزات فهو نبي، وموسى -عليه السلام- أتى بمعجزات، النتيجة: فموسى نبي، وهذه المُقَدِّمة نفسُها تُنْتِجُ نبوةَ محمد ﷺ، فنقول: كُلُّ مَنْ أتى بمعجزاتٍ فهو نبي، ومحمد ﷺ أتى بمعجزات فهو نبي، فاضبط هذا جدًّا.

وقد وَافَقَنَا أصحابُ القياس في نتائج كثيرة، إلا أنَّ مُقَدِّماتهم غير مقدماتنا؛ فليس إلزامنا إياهم، ولا إلزامهم إيانا رافعًا الشغب بتلك النتائج واجبًا، لكنْ حتَّى نَتَّفِقَ على المُقَدِّمات الموجبةِ لها»[1].

وقال رحمه الله:

«اعلم أنْ مِن الخطأ معارضة الخطأ بالخطأ في المناظَرة:

مثل أنْ يقولَ السائلُ للمسؤول: أنت تقول كذا أو لم تقل كذا، **فيقول المجيب:** وأنت تقول أيضًا كذا، أو لأنك أنت أيضًا تقول كذا، فيأتيه بمثل ما أنكر هو عليه أو أشنع.

فهذا كلُّه خطأٌ فاحش، وعارٌ عظيم، واقتداءٌ بالخطأ، **اللَّهُمَّ إلا في مكانين:**

---

(1) رسائل ابن حزم (4/268 - 270).

أحدُهما: أنْ يكونَ القولُ الذي اعترَضَ به المُجِيبُ قولًا صحيحًا يُنْتِجُ ما يقول هو، فهذا وجهٌ فاضل، وقطع للسائل[1].

والوجه الثاني: هو أنْ يكونَ السائلُ مُشَغِّبًا، يَقْصِدُ التشنيعَ والإغراءَ والتوبيخَ، ولا يَقْصِدُ طَلَبَ حقيقة، فهذا واجبٌ أنْ يُكْسَـرَ غَرْبُه[2]، ويُرْدَعَ عيبُه بمثل هذا فقط، ولا يُنَاظَرَ بأكثر مِنْ ذلك؛ إذ الغَرَضُ كَفُّ ضرره فقط، ولا يَكُفُّ ضررَه بمناظرة صحيحة أصلًا، فلا شيء أَكَفَّ لضرره مما ذكرنا»[3].

(2 - 2): استعمال ابن حزم للإلزام في كتبه البرهانية:

لابن حزم إيمان عميق بكفاية النص، وعليه كان بناءُ مذهبه الظاهري، فلما انتهى مِنْ تشييد مدرسته المحدودة بحدود النص، ذَهَبَ إلى كُلِّ مَنْ زادَ على النص شيئًا؛ لينقضَ مذهبَه بالنصِّ المُحْكَم عنده أولًا، ثم يسيرُ إلى ما سوى النص، فينقضه مِنْ نفسه، فجادةُ ابن حزم البناء بالحق، والهدم به وبما عند الخصم مِنْ باطل؛ فإنَّ الباطل دالٌ على نفسه، ومشير إلى عواره، ولذا وجد ابن حزم يده تطول مَن اعتبر النص، ومَنْ لم يعتبره؛ كالمارقين مِنْ هذه الأمة مِنْ أهل الأهواء، إلى اليهود الذين كانت بينه وبينهم أيامٌ مشهودة.

وقد اعتبرَ ابنُ حزم طريقتَه في إلزام المخالف على أصله في سائر كتبه، لا سيما الكبار منها، أعني بذلك كتاب (الفَصْل في الملل والأهواء والنحل)، و(الإحكام في أصول الأحكام)، و(المحلى)، فضلًا عن كتاب (الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودَين في مذاهب أهل الرأي والقياس)، الذي كان (الإلزام على أصل المخالف) هو موضوعه.

وتأمَّل ماذا يقول ابنُ حزم عن مدى عنايته بالإلزام في كتبه: «هذه شغبيةٌ قد

---

(1) ينظر: رسائل ابن حزم (4/332، 333).

(2) **الغَرْبُ:** الحِدَّةُ. لسان العرب مادة: (غرب).

(3) رسائل ابن حزم (4/332، 333).

طالما حَذَّرْنا مِن مثلها في كتبنا التي جمعناها في حدود المنطق»، **ويقول:** «وكل آية وحديث موَّهوا بإيراده، هو مع ذلك حجةٌ عليهم، على ما قد بيَّناه في كتاب (الإحكام لأصول الأحكام)، وفى كتاب (النُّكَت)، وفى كتاب (الدُّرَّة)، وفي كتاب النُّبْذة» [1].

وكان ابنُ حزم يكرِّرُ عدم قبوله الاعتراض على طريقته، فيقول مثلًا في الإحكام: «**قال بعضهم:** هذا قياس منكم، فإنكم ترومون إبطال القياس بالقياس، فأنتم كالذين يرومون إبطال حجة العقل بحجة العقل.

قال أبو محمد: لم نحتج عليكم بهذا تصويبًا منَّا له ولا للقياس، لكن أريناكم **أنَّ قولَكم بالقياس ينهدم بالقياس،** ويُبْطِلُ بعضُه بعضًا، وليس في العالم أفسدُ مِنْ قول مَنْ يُفسِدُ بعضُه بعضًا، فأنتم إذا أَقْرَرْتم بصحة القياس، **فنحن نلزمكم ما التزمتم به** ونحجُّكم به؛ لأنكم مصوِّبون له، مصدِّقون لشهادته، وهو [راجعٌ على][2] قولكم بالفساد، وعلى مذاهبكم بالتناقض، أقررتم به أو أنكرتموه، وأما نحن فلم نصوِّبه قط، ولا قلنا به، فهو يلزمكم ولا يلزمنا، **وكل أحد فإنما يلزمه ما التزم، ولا يلزم خصمه.**

كما أنَّ أخبار الآحاد المتصلة بنقل الثقات لازم لنا للاحتجاج بها علينا في المناظرة، ولا نُلْزِمُ مَنْ أَنْكَرَها، فَمَنْ ناظرنا بها لم ندفعه عما يلزمنا بها، وهذا هو فعلنا بكم في القياس»[3].

وقال في (الإحكام): «لعل مَنْ جَهِلَ يَظُنُّ أنَّ احتجاجَنا بمَنْ دون النبي ﷺ هو أنَّنا نرى مَنْ دونه ﷺ حجة لازمة، فلْيَعْلَمْ مَن ظَنَّ ذلك أنَّ ظَنَّه كَذِبٌ، **وأنَّنا لا نورد قولًا عمن دونَ النبيِ ﷺ إلا على أحد وجهين لا ثالث لهما:**

1 - إما خوف جاهل يَدَّعِي علينا خلافَ الإجماع: فنريه كذبه، وفساد ظنونه، وأنه لا إجماع فيما ظنَّ فيه إجماعًا.

---

(1) المحلى (57/1).

(2) عبارة مقحمة مِن الباحث حتى تستقيم الجملة، والله أعلم.

(3) الإحكام (892/7).

2 - **وإما لنري مَنْ يحتج بمَنْ دون النبي ﷺ:** أنَّ الذي يحتج به مخالِفٌ له، فنوقفه على تناقضه في أنه يخالِف مَنْ يراه حجة»[1].

ويقول أيضًا: «نحن وإنْ وافَقْنا أبا حنيفة في بعض قولِه هاهنا، فلسنا نُنْكِرُ اتفاقنا مع خصومنا في هذه المسائل، وقد يجتمعُ المصيبُ والمخطئُ في طريقهما الذي يطلبانه، أحدهما بالجد والبحث والعلم بيقين ما يطلب، والثاني بالجد والبحث والاتفاق، وغير منكر أنْ يُخْرِجَهم الرؤوف الرحيم تعالى إلى الغرضِ المطلوب، وإنْ تعسَّفوا الطريق نحوه»[2].

ويقول في (الفَصْل): «وإنْ أبوا مِنْ ذلك بَطَلَ ما أرادوا إلزامنا إياه، إلا أنه لازم لهم على أصولهم الفاسدة لا لنا؛ لأنهم صَحَّحُوا هذه المسألة، ونحن لم نُصَحِّحْها، ومَنْ صَحَحَّ شيئًا لَزِمَه»[3].

ويقول في (المحلى): «فصَحَّ أنَّ قضيتَهم هذه في غاية الفساد في ذاتها، في غاية الإفساد لقولهم»[4].

وهذا الاستعمال يعرفُه أهلُ العلم عن ابن حزم، ومِنْ هؤلاء ابن القطان إذ يقول: «وقد عُهِدَ أبو محمد بن حزم يكتب الآثارَ في كتابه مِنْ غيرِ التفاتٍ على أسانيدها؛ لأنه لا يحتجُّ بها، وإنما يوردها مؤنِّسا لخصومه بما وضع مِنْ مذهب، وهو لا يَستوحش بعدمها؛ ولأنه قد عَهِدَهم يقبلونها كذلك، وبعضهم يراها حُجَجًا، فهو يوردها لنفسه باعتبار معتقَدهم فيها، ولا يعتمدها، وقد

---

(1) الإحكام (892/7).

(2) الإحكام (909/7 - 911).

(3) الفصل (197/3).

(4) المحلى (173/2).

يَرُدُّها على خصومه لضعفها؛ لأنهم يوردونها لا كما يوردها هو لنفسه، بل محتجِّين بها؛ فلذلك يُسَلِّطُ لهم عليها النقد»[1].

وأخيرًا: فلعلي أظفر منك بعذر إن استكثرت مِنِّي هذه النقول، فإنما أردتُ أنْ أوقفك على مدى اشتغال ابن حزم بهذا النوع مِن الجدل نظرًا وعملًا، فابن حزم هو النموذج الرئيس في هذا البحث.

***

3 - تفنُّن ابن حزم في الإلزام:

أبدع ابن حزم في استعمال هذا البرهان، وسلك في عرضه ضروبًا من الأفانين، وهذه جملة من عناوين تميزه فيه:

(3 - 1): الموضوعية في إلزام المخالف:

ظاهرية ابن حزم المُفْرِطة، لم تمنعه أنْ يكونَ مُبرّزًا منصفًا في جدله مع خصومه وذلك بالالتزام بأصل كل فريق؛ فتراه إذا جَادَلَ أهلَ الحديث أَسَنَدَ، وإذا جادَلَ أهلَ الرأي أتبعَ برهانَه الظاهري ببيان فسادِ قياسهم، وإن احتجوا بالمرسل دلَّلَ على أنَّ هؤلاء المحتجين بالمرسل هم أترك خلق لله للمرسل! فما كان منه مِنْ حق تركوه وما كان منه مِنْ باطل أخذوا به! وهكذا يسترسل في بيان تهافت أدلتهم وقصورها.

وإذا ما جادل أهلَ الأهواء والبدع، مِنْ مُعَظِّمي العقلِ: أَفْسَدَ دليلَهم العقلي بأدلة العقل، وأنهم لا العقل حَكَّموا، ولا للشَّرْعَ سَلَّموا!

وإذا ما جادل غيرَ أهل الملة: فإنْ كانوا أهلَ كتاب ألزمهم بمقتضى كتابهم المقدَّس عندهم، فإنْ لم يكونوا أهل كتاب قَصَرَ جدلَه على القدر المتفق عليه مِنْ أدلة العقل.

وهكذا دواليك... فإنما يجادل بقدر ما اتَّفَقَ مع مخالفه، إلى أنْ ينحسر جدله

---

(1) بيان الوهم والإيهام (275/2)، ابن حزم خلال ألف عام (58/2).

في حيز الدليل العقلي، فإنْ جادلوا به وإلا ألحقهم بجماعة (السوفسطائية)[1].

فانظر كيف امتدَّت إلزاماتُه بدءًا مِنْ أصحابه أهلِ الظاهر، ومرورًا بأهل الإسلام، ومجاوزًا أهل الكتاب إلى غير أهل الملل، حتى انتهى به المقام حيثُ منكرو أدلة العقل، وهو في كلِّ ذلك ملتزمٌ بمنهج مُطَّرِد لم يحد عنه، ومتمسّكٌ بظاهريته المحدودة بحدود النص مع تباين المخالفين، وتفاوتهم في المسائل والدلائل أبعد ما بين المشرق والمغرب.

يقول ابن حزم في هذا السياق:

«وكما نحتجُّ على أهل كلِّ مقالة مِنْ معتزلة ورافضة ومرجئة وخوارج ويهود ونصارى ودهرية مِنْ أقوالهم التي يشهدون بصحتها فنريهم تفاسدها وتناقضها، وأنتم تحتجون عليهم معنا بذلك، ولسنا نحن ولا أنتم ممن يقر بتلك الأقوال التي نحتج عليهم بها، بل هي عندنا في غاية البطلان والفساد، وكاحتجاجنا على اليهود والنصارى مِنْ كتبهم التي بأيديهم، ونحن لا نُصَحِّحُها، بل نقول: إنها لمحرَّفة مبدَّلة، لكنْ لنريهم تناقض أصولهم وفروعهم»[2].

ورَفَضَ ابنُ حزم رفضًا باتًّا أنْ يُجيبَ عن سؤال أورده على نفسه في (الإحكام)[3]، وعلَّلَ ذلك بقوله:

«فإنَّ كلامنا في هذا الديوان إنما هو مع أهلِ مِلَّتنا، وأما إنْ كان المُكَلّمُ به لنا غير مسلم فقد أجبناه عن هذا السؤال في كتابنا الموسوم بالفصل، وكتابنا الموسوم

---

(1) **السوفسطائية:** جماعة يشكِّكُون في الضروريات، ويُنْكِرون الحِسِّيَّات والبديهيات، ونازع ابن تيمية في كونهم فِرْقةً مِن الناس، وإنما تقع السَّفْسَطَة في بعض الأمور، وفي بعض الأحوال، والسفسطة كلمة مُعَرَّبة، وأصلها يونانية (سوفسقيا)، ومعناها: الحكمة المموهة. الفَصْل (43/1)، درء تعارض العقل والنقل (130/5)، التسعينية لابن تيمية (252/1)، المواقف (113/1).

(2) المحلى (57/1، 58)، وينظر: توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي لعبد الوهاب طويلة (ص13).

(3) الإحكام (16/1).

بالتقريب، وتقصَّينا هذا الشك، وبيَّنَّا خطأه بعون الله تعالى، وليس كتابنا هذا مكان الكلام مع هؤلاء»[1].

(3 - 2): استصحابه لإلزام المخالف في سائر الصور:

تتجلَّى عنايةُ ابنِ حزم بالإلزام وبراعتُه فيه عندما تراه يستصحبُ إلزامَه لمخالفه على الدوام إنْ وافقه وإنْ خالفه، فخصمُ ابنِ حزم لا حيلة له البتة في الإفلات مِن إلزاماته، فهو إنْ خالفه ألزمه بمخالفته مقتضى مذهبه، وإنْ وافقه حاسَبَه أنه لم يَطرِدْ أصلَه في هذه الصورة، أو أنه لم يستعمل قياسه في هذا الموضع، وهكذا.

وكمثالٍ لهذا: فإنَّ ابن حزم لما فَرَغَ مِنْ إبطال مذهب أهل الرأي في الوضوء مِنْ نبيذ التمر، التفتَ إلى فقهاء المالكية والشافعية الموافقين له في هذا الرأي، لِيُذَكِّرهم بأصلهم، فيقول: «وأما المالكيون والشافعيون فإنهم كثيرًا ما يقولون في أصولهم وفروعهم: إنَّ خلاف الصاحب الذي لا يُعْرَفُ له مخالفٌ منهم لا يَحِلُّ، **وهذا مكانٌ نقضوا فيه هذا الأصل**»[2].

(3 - 3): تفنُّنُه في عَرْضِ الإلزام:

مِنْ إتقان هذا الرجل للإلزام، وبلوغه المراتب المتقدمة في استعماله، أنه كان يَتَحَسَّس ويَتَلَمَّس أوَّل نقطة التقاء بين خصومه، فيبدأ منها بإلزام يحيط بهم أجمع، ثم يَتَفَرَّغ بعد ذلك لكل واحدٍ منهم على حدة، فيطوّقه بما يسعه ويكفيه بعد أنْ أحاطه وأصحابه أولًا، فابن حزم لم يكنْ ممنْ يكتفي مِن القِلادة بما أحاط بالعنق، بل حتى تسع غيرها![3].

(1) الإحكام (16/1، 17).

(2) المحلى (206/1).

(3) ينظر مثاله: المحلى (260/1).

(3 - 4): الإلزام بقلب السؤال:

ومِن ذلك قوله: «**فإنْ قالوا**[1]**: فَبَطَلَت صلاةُ مَنْ لم يضطجع مِن الصحابة** -رضي الله عنهم- **وغيرهم! قلنا:** إنَّ المجتهدَ مأجورٌ يصلِّي وإنْ خفي عليه النص، وإنما الحُكْمُ فيمن قامت عليه الحجة فعَنَدَ.

ثم نعكس قولَهم عليهم، فنقول للمالكيين والشافعيين: أترى بطلت صلاةُ ابن مسعود ومَنْ وافقه؛ إذ كان يصلي ولا يرى الوضوء مِنْ مَسِّ الذكر؟!

ونقول للحنفيين[2]: أترى صلاةَ ابن عمر و[أبي] هريرة[3] فاسدة؛ إذ كانا يصليان وقد خرج مِنْ أنف أحدهما دمٌ، ومِنْ بثرةٍ بوجهِ الآخر دمٌ، فلم يتوضآ لذلك؟!

ونقول لجميعهم: أترون صلاة عثمان وعلي وطلحة والزبير وابن عباس وأبي بن كعب وأبي أيوب وزيد وغيرهم كانت فاسدة؛ إذ كانوا يرون أنَّ مَنْ وطئ ولم ينزل فلا غُسل عليه، ويفتون بذلك؟! ومثل هذا كثير جدًّا، يعود على مَنْ لم يكن بيده حجة غير التشنيع، وهو عائد عليهم؛ لأنهم أشد خلافًا على الصحابة منَّا، **وسؤالهم هذا لازم لـ[أبي] هريرة**[4]**؛ كلزومه لنا، ولا فرق**»[5].

---

(1) أي: قالوا ذلك ردًا على قول ابن حزم: (كلُّ مَنْ رَكَعَ ركعتي الفجر لم تجزه صلاة الصبح إلا بأنْ يَضْطَجِعَ على شِقِّه الأيمن بين سلامه مِنْ ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصبح) المحلى (196/3).

(2) هكذا يعبر ابن حزم أحيانًا لا سيما ما كان في كتابه: (الإعراب عن الحيرة والالتباس).

(3) في الأصل (أبا هريرة).

(4) لأنَّ أبا هريرة هو راوي حديث: (إذا صلى أحدكم الركعتين قبل الصبح فليضطجع على يمينه)، فقال له مروان بن الحكم: ما يجزئ أحدنا ممشاه إلى المسجد حتى يضطجع على يمينه؟! قال عبيد الله في حديثه قال: لا. قال: فبلغ ذلك ابن عمر، فقال: أكثر أبو هريرة على نفسه. قال: فقيل لابن عمر: هل تنكر شيئًا مما يقول؟ قال: لا، ولكنه اجترأ وجبنا. قال: فبلغ ذلك أبا هريرة. قال: (فما ذنبي إنْ كنتُ حفظت ونسوا؟!) أخرجه أحمد رقم (9357)، وأبو داود رقم (1261)، والتِّرمِذي رقم (420)، وصححه ابن خزيمة رقم (1120)، وابن حِبَّان رقم (2468)، وأعله آخرون. السنن الكبرى للبيهقي (45/3)، المحلى (196/3).

(5) المحلى (198/3).

(3 - 5): الإلزام بإحالة حجة كل فريق على الآخر:

فمِنْ ذلك قوله: «وأما قولهم [أي: الحنفية]: إنه قول ابن مسعود، ولا يعرف له مِن الصحابة مخالف، فلعلهم يقرعون بهذه العلة المالكيين والشافعيين، الذين يحتجون عليهم بمثلها، ويوردونها عليهم في غير ما [وضع] [1]، ويتقاذفون لها أبدًا»[2].

(3 - 6): قبول ابن حزم مِن المخالف أنْ يقول ما يشاء:

تمكُّن ابن حزم من هذا الباب، جعلَه يقبلُ مِنْ المخالف أنْ يقول ما يشاء؛ لعِظَمِ ثقته بما يخبِّئُه له، واقرأ له وهو يخاطب بعض خصومه الذين يشترطون اتفاق نية المأموم والإمام في الائتمام، فأجابوا عن حديث معاذ -رضي الله عنه-: «أنه كان يصلي مع رسول الله ﷺ عشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة»[3]: بأنَّ ذلك لعدمِ مَنْ كان يحفظُ القرآنَ حينئذٍ.

فيقول لهم ابن حزم: «أيجوز ذلك عندكم؟ وهل يحل لديكم أنْ تُسْلِمَ طائفةٌ، فلا يكون فيهم مَنْ يقرأ شيئًا مِن القرآن إلا واحدٌ، فيصلِّي ذلك الواحد مع غيرهم، ثم يؤمهم في تلك الصلاة؟ فمَن قولهم: لا، فيقال لهم: **فأي راحة لكم في استنباط كذب لا تنتفعون به في ترقيع فاسد تقليدكم؟**

ثم يقال لهم: [وهنا موطن الشاهد] **احملوه على ما شئتم،** أليس قد عَلِمَه رسولُ الله ﷺ وأَقَرَّه؟! فبأي وجه تبطلون فِعْلَ رسول الله ﷺ وحُكْمَه؟!»[4].

وسبق تناول المثال، حينما اخترناه مثالًا على الإلزام الصحيح من وجه، والإلزام الباطل من وجه آخر.

---

(1) هكذا في الأصل، ولعل الأنسب: (موضع) حتى يستقيم به السياق.

(2) المحلى (318/9).

(3) أخرجه البخاري رقم (7009)، ومسلم رقم (465) مِنْ حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(4) المحلى (223/4 - 235).

(3 - 7): إحكام ابن حزمٍ لإلزاماته:

كان ابن حزم يستوثق لإلزاماته، فلا يدع للمخالف أي مخرج للانفصال عنه، ومِنْ ذلك قوله: «ولا يُعرف له في ذلك مخالفٌ مِن الصحابة **بالإسناد الذي به احتجوا لقولهم** في شُفْرِ العيـن[1]، وفي الهاشمـة[2] بأنه قول زيد بن ثابت، فخالفوه هنالك ولم يَرَوْهُ حجة وقلَّدوه هاهنا ورأوه حجة»[3].

فهنا ساق ابن حزم -ﷺ- الإسناد نفسَه الذي احتجوا به، والصحابي نفسه الذي احتجوا به، ولا مخالف له، ومع هذا تركوه هنا، وقلَّدوه هناك، بحسب تعبير ابن حزم.

(3 - 8): تَلْفيقُ أحاديث مختلِفة بإسنادٍ واحد على طريقة المخالف:

ذكر ابنُ القطان الفاسي أنَّ سببَ سياق ابن حزم لمتون أحاديث مختلِفة أوردها في المحلَّى بسند واحد أنه «لمَّا كان ذلك كله بإسناد واحد لَفَّقَه؛ تشنيعًا على الخصوم الآخذين ببعض ما روي بهذا الإسناد، التاركين لبعضه»[4].

(3 - 9): لغة ابن حزم في عرض الإلزام:

تتجلَّى براعةُ إلزام ابن حزم مِن حيث الشكل في تقميصها حُلَلَ البلاغة والأدب.

والحديث عن لغة ابن حزم، وعلوِّ كعبه في الأدب، يترقى في معارج (الجمال)[5].

---

(1) **شُفْرُ العين:** منابت الأَهداب مِن الجفون. لسان العرب مادة: (شفر)، المطلع على أبواب الفقه لابن أبي الفتح البعلي (ص361).

(2) **الهاشمة:** هي الشَّجَّة التي تهشم العظم. غريب الحديث لأبي عبيد (76/3)، لسان العرب مادة: (هشم).

(3) الإعراب عن الحيرة والالتباس (928/3).

(4) بيان الوهم والإيهام (130/3)، ابن حزم خلال ألف عام (59/2).

(5) كان لابن حزم عناية بالغة بالأدب، وطوق الحمامة خير دليل على ذلك، والتفتَ إلى ذلك المعاصرون، فمما كتبوا: (نظرات في اللغة عند ابن حزم الأندلسـي) لسعيد الأفغاني، دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة لطاهر أحمد مكي، والنظرية اللسانية عند ابن حزم لنعمان بوقرة مِن منشورات اتحاد الكتاب العرب، وغير ذلك كثير.

ونكتفي هاهنا بانتقاء جملٍ مِنْ قول ابن حزم، نُدَلِّلُ بها على بلاغة ابن حزم فحسب، غير راضين على ما يقع فيها مِن تجاوز وإفراط، وما سنسوقه إنما هو منْ كتبه الفقهية المجردة، أما كتب الأدب، ورسائل الإخوان؛ فإن ابن حزم كان فيها أرقَّ مِن النسيم، وأعذب مِن الماء، لكن كان مِنْ قدره أن يشاء الله ألا يذاع مِنْ كتبه إلا ما اشتدَّ فيها على مخالفيه!

ولعل ابن حزم كان رائد القلم الساخر، والذي شاعت الكتابة به لدى المعاصرين، ولم أقف على مَنْ سبق ابن حزم في ذلك في جماعات أهل العلم.

وكان عيبه فيه أن مادة السخرية عنده كانت في معظمها: أقاويل الفقهاء! وهذا ما وسع اللوم عليه إلى أقصى مدى.

وهاك النقول، وليكن هذا الأمر منك على بال:

▪ «هذه وساوس لو قالها صبي في أول فهمه ليئس من فلاحه! ولوجب أنْ يُسْتَعَدَّ له بغل! ونعوذ بالله مِن البلاء»[1].

▪ «ونحمد الله على تسليمه إيانا مِنْ مثل هذه الأقوال المنافرة لصحة الدماغ»[2].

▪ «وهذه أقوال في غاية الفساد والتخليط، وليس عليها مِنْ بهجة الحق أثر! وليت شعري!»[3].

▪ «وليت شعري ما هذا الأنموذج الذي لا هو لفظة عربية مِن اللغة التي نزل بها القرآن... ولا لفظة شرعية... فعلى الأنموذج العفاء، وصفع القفاء!»[4].

---

(1) المحلى (499/8).

(2) المحلى (221/4، 222).

(3) المحلى (221/4).

(4) المحلى (395/8).

- «وجمَحَ فرسُ بعضِهم فادَّعى الإجماع في ذلك جرأة وجهلًا!»[1].
- «ومَوَّه بعضهم هاهنا بكلامٍ يشبه كلام الممرورين»[2].
- «هذا كلام لا يفهمُه قائلُه فكيف سامعه! وحق قائله سكنى المارستان[3]، ومعاناة دماغه!»[4].
- «وذَكَرَ غريبةً تُضْحِكُ الثَّكَالى»[5].
- «اللَّهُمَّ عياذك مِنْ مثلِ هذا الترامي مِنْ حالق إلى المهالك»[6].
- «فأما الحنفيون فينبغي لهم التقنُّع عند ذكرِ هذا الحديث والاحتجاج به»[7].
- «نعوذ بالله مِنْ كلتا الخُطتين فهما خُطَّتا خَسْفٍ[8]»[9].
- «فأتى هؤلاء الأوباش المُقَلِّدون، فقلدوهم في خطئهم الذي لم ينتبهوا له»[10].

---

(1) المحلى (126/6).

(2) **المَمْرور:** هو الذي يصيبه الخَلْط، ويقال عن الرجل إذا كان يعتريه أدنى جنون: موسوس، فإذا زاد ما به قيل: به رئي من الجن، فإذا زاد على ذلك فهو ممرور. فقه اللغة وسر العربية للثعالبي (ص135)، لسان الميزان (464/1).

(3) **المارَسْتَانُ:** بفتح الراء، دار المَرْضَى، وهو مُعَرَّب. لسان العرب مادة: (مرس).

(4) المحلى (231/4 - 234).

(5) المحلى (235/4).

(6) الإحكام (525/4).

(7) الإحكام (900/7).

(8) **خُطَّتا خَسْف** أي: خَصلتا سوء. جمهرة الأمثال لأبي الهلال العسكري (152/2).

(9) الإحكام (970/7).

(10) الإحكام (1114/8).

■ «واحتجوا بآبدة[1] أنست ما قبلها»[2].

■ «حتى أتونا بثالثة الأثافي[3]، والتي لا شوى لها»[4].

■ «وهذه حماقةٌ لا تأتي بها عضاريط[5] أصحاب القياس، ولا يرضون بها لأنفسهم، فكيف أنْ يُضافَ هذا إلى رسول الله ﷺ الذي آتاه الله الحكمة والعِلْم»[6].

■ «ثم حسدوا أنفسهم على الصواب فقالوا...»[7].

■ «**وقالوا:** فإن انكشف مِنْ فرجها أكثر مِنْ قدر الدرهم منه في جميع صلاتها فصلاتها تامة، ولا يُعرف هذا التقسيم عن أحدٍ مِن أهل الإسلام قبلهم، مع عظيم الرُّعونة في هذا التحديد، الذي إنْ قام به إقليدس[8] لكانت مِن غوامضه العجيبة! ومنها ما لا يقوم به أحد مِن بني آدم قطعًا، وهو تحديد ربع الشعر، ومقدار الدرهم مِن الفرج!!»[9].

■ «**وقالوا:** مَنْ قرأ القرآن بالعجمية في صلاته الفرض، وهو يحفظ القرآن، ويحسن العربية، فصلاته تامة، ولا يعرف هذا عن أحدٍ مِن أهل الإسلام قبلهم،

---

(1) **جاءَ بآبدة** أَي: بأَمر عظيم يُنْفَرُ منه ويُستوحش. لسان العرب مادة: (أبد).

(2) الإحكام (951/7).

(3) **ثالثة الأثافي:** يقال: رماه اللهُ بثالِثةِ الأَثافي، وهي الداهيةُ العظيمة، وأَصلُها: أَنَّ الرجل إِذا وَجَدَ أُثْفِيَّتَيْن -أي: صخرتين- لقِدْرِه، ولم يجد الثالثةَ جعل رُكْنَ الجبل ثالثةَ الأُثْفِيَّتَيْن. لسان العرب مادة: (ثلث).

(4) الإحكام (972/7).

(5) **العضاريط:** الأتباع. المحكم والمحيط الأعظم مادة: (ع ض)، تاج العروس مادة: (ع ض ر ط).

(6) الإحكام (972/7).

(7) الإحكام (591/2).

(8) **إقليدس:** فيلسوف يوناني، صاحب كتاب: إقليدس في الحساب، وهو معلِّم الهندسة السطحية. ت.283ق.م. تاريخ اليعقوبي لأحمد بن أبي يعقوب المعروف باليعقوبي. (ص156).

(9) راجع: الإحكام (1026/3).

ونسألهم عمن بدل ألفاظ القرآن بألفاظ عربية غير ألفاظ القرآن، إلا أنَّ المعنى واحد أتجزئه صلاته؟! فإنْ أجازوها فارقوا الإسلام، وإنْ منعوا مِن ذلك تناقضوا أقبح تناقض، وأجازوا الأفحش، ومنعوا الأهون، مثل أنْ يقول: (الشكر للعزيز إله الخلائق، القدوس، العليم، سلطان النهار، الجزاء لك، أنت نطيع، وأنت نستمد، دلنا على الطريق القويمة، طريق مَنْ أحسنت إليهم، لا المسخوط عليهم، وغير أهل الضلال)»[1].

■ «ومثل احتجاجهم في القسامة ببقرة بني إسرائيل، ومثل هذا التمويه البارد الفاسد الداخل في حدود هذيان المبرسمين، ولكن الله -عز وجل- قد أغنانا بالنصوص الظاهرة التي لا مجال للتأويل فيها، وبنصره تعالى لنا عن تكلف بنيّات الطرق، وادعاء ما لا يصح، ومن أمكنته السيوف لم يفتقر إلى المحاربة بحطام التبن»[2].

---

(1) الإحكام (1027/3).

(2) الإحكام (378/3).

الفصل الثاني:
مسالـك الإلـزام

يشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث:

أولًا: الإلزام بالمحال.

ثانيًا: الإلزام بالتحكم.

ثالثًا: الإلزام بالتناقض.

رابعًا: الإلزام بالفرق.

خامسًا: الإلزام بالحصر.

تمهيد

هذا باب مسالك الإلزام، أوردتُ فيه بعضَ الطرقِ المُوصِلةِ إلى إلزام المخالف، ولم ألتزمْ فيها رَسْمَ الأصوليين في باب القياس، حيث قصدوا حَصْرَ مسالك العلة: النقلية منها والعقلية، وإنما أوردتُ بعضَ ما وقفتُ عليه مِن السُّبُلِ التي سلكها الإمامُ أبو محمد بن حزم في إلزام مخالفيه.

ولذا جاءت هذه المسالك متباينةً في مَحَلِّ الإلزام، فمنها ما قُصِدَ فيها إلزامُ المخالف بنتيجة قوله الذي صار إليه، كأنْ يكونَ مآلُ قولِه الوقوعَ في المحال، أو أنَّ قولَه يُنَاقِضُ أصولَه التي اعتبرها، ومِنْ هذه المسالك ما كان الغرض منها: الوقوفَ على صورة الإلزام، كأنْ يكون حاصرًا لقول المخالف بين معانٍ يرفضها المخالف، ومِن هذه المسالك ما كان النظرُ فيها إلى مادَّة الإلزام، كأنْ يكون النظرُ إلى الجمع والفرق فيما لم يلتزم فيه المخالفُ أصلَه فيما يَجْمَعُ وفيما يُفَرِّقُ، وما إلى ذلك مِن المسالك التي سيأتي الكلام عليها مُفَصَّلًا في مَحلِّها إن شاء الله تعالى.

وهذا التباينُ في سياق هذه المسالك سَمَحَ لها بالتداخُل، فالإلزام بالحصر قد يكونُ حاصرًا لرأي المخالف بَيْنَ أنْ يُوجِبَ مُحَالًا، أو أنْ يكونَ تَحَكُّمًا، فهذا الإلزام انتظم فيه ثلاثة مسالك مِن الإلزام.

وقد سَمَحَ أهلُ الأصول بتداخل الأسئلة، ورجوع بعضها إلى بعض؛ وعَلَّلُوا ذلك: بأنَّ صناعة الجدل اصطلاحية، مع حصول الفائدة مِنْ إفحام الخصم، وتهذيب الخواطر[1].

(1) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن بدران (ص366).

الأمر الآخر: أن مِنْ أغراض هذا الباب صناعة فهرست لإلزامات ابن حزم بتصنيفها حسب المسالك والطرق التي استعملها، مما يعطي تصورًا واضحًا في طريقة هذا الإمام في استعمال (الإلزام)، ومدى العمق الذي وصل إليه، كما أن سياق إلزامات ابن حزم بهذه الصورة تبدي الأشكال والقوالب التي صاغ فيها ابن حزم إلزاماته.

الأمر الثالث: الأصل في المثال العرض، وقد تقع المناقشة في جملة من الأمثلة بسبب استدعاء ما؛ كنظم تقرير ابن حزم ضمن أصوله، كل ذلك بشرط عدم التكلّف.

الأمر الرابع: النماذج المذكورة في هذا الباب، وغالب مباحث هذه الرسالة إنما هي من باب الأمثلة، والمثال كما قيل:

والشأن لا يعترض المثال إذ قد كفى الفرض والاحتمال[1]

فالمثال لا يعترض عليه للاكتفاء فيه بمجرد الفرض على تقدير الصحة، وبمطلق الاحتمال؛ لأن المراد مِن المثال إيضاح القاعدة، بخلاف الشاهد فإنه يعترض عليه إذا لم يكن صحيحًا؛ لأنه لتصحيح القاعدة كما هو مقرَّر في كلام الأئمة.

كما أنه لا اعترض على حاكي الأقوال في المسألة ما لم ينصب نفسه لاختيارها؛ لأن حكاية الأقوال لا تستلزم أن الذي حكاها يقول بصحتها. نعم يتوجه الاعتراض على الحكاية من حيث إنها مكذوبة على مَنْ حكيت عنه[2].

ولو أقمنا النقاش على أساس المخالفة لما كدنا نسير، ولصار موضوعنا: (الرد على أصول ابن حزم)، وربما اضطرنا ذلك إلى قطع أشواط طويلة في دهاليز البحث وثناياه.

---

(1) منظومة: مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود. نظم: سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي (ص100).

(2) نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (238/2)، نثر الورود على مراقي السعود لمحمد الأمين الجكني الشنقيطي صاحب (أضواء البيان) (556/2).

وإنما نبّهتُ على هذا؛ لأن حدة لسان ابن حزم، وشدته على مخالفيه، ثم شذوذه في اختيار الأقوال، وتفرده في طرائقه المختصة بأصوله الظاهرية، كل هذه الأسباب مجتمعة ومنفردة قد تثير كثيرًا مِن الأسئلة على الأمثلة التي التزمنا إيرادها عنه، فيجب ألا يستثيرنا ذلك للخروج عن إطار المثال مِنْ حيث إنه مثال، فإنه يكفي في صحة التمثيل به مجرد الاحتمال، مع استحضارنا في الوقت نفسه قوة الإيرادات على جملة من أمثلته، وأنه لا مانع مع ذلك مِن استمرارية عرض الأمثلة عنه.

وبالتالي: ندرك أن الأمثلة المذكورة، منها إلزامات صحيحة، ومنها إلزامات باطلة، ومنها إلزامات فيها شيء!

الأمر الخامس: يتميز ابن حزم بقوة استحضاره لأقوال مخالفيه، ويحسن توظيفها ببراعة بالغة، ويعرف مواطن الخلل، وهذا بدوره يدفع الباحثَ إلى مزيد عناية وبحثٍ في النظر إلى ما أورده هذا الظاهري الثائر على أصول الفقهاء وتفريعاتهم، واستكشاف مدى انتظامها طولًا وعرضًا.

وقد كانت إلزاماته محلًا صَقَلَ به الأئمة القياسيّون مسائلهم، فأدوات ابن حزم على صرامتها: محكمة الصنعة، مجرَّدة النظر، دقيقة المأخذ، صادقة اللهجة، على فوات واتِّساع، ونحن الآن في طور الوقوف على نماذج وافرة من ذلك وسبق المرور على ملامح من محاسنها، وفي خاتمة هذه الرسالة طائفة من المؤاخذات عليها.

الأمر السادس: لا أعرف مَنْ تصدَّى للجواب عن جملة إلزامات ابن حزم، ومعارضاته للجمهور، إلا ما يذكرونه في تضاعيف المسائل، وطائفة من الردود عليه، مما كان في بطون الكتب، مثل ما وقع لابن العربي في كتابه (العواصم مِن القواصم)، أو كانت مختصة بالرد عليه، لكنها لم تستوعب، ولا تكاد، ولا سيما إذا نظرنا إلى وفرة إلزاماته ومعارضاته للجمهور، ومِنْ ذلك كتاب (السيف المجلى على المحلى) للسيد مهدي حسن القادري الشاه جهانيوري،

وبعض ما لم يصلنا مثل كتاب ابن مفوِّز[1]، وعبد الحق الإشبيلي[2]، وقطب الدين الحلبي[3].

ولذلك فإنه يمكن القول: إن جملة إلزامات ابن حزم لم تنل حظها من البحث والنقد، فإن ثمة إعراضًا مِن فقهاء المذاهب عن الجواب عما أورده عليهم ابن حزم، وقد كان هذا أحد الدوافع الرئيسة في كتابة هذه الرسالة، وفي اختيار ابن حزم مجالًا تطبيقيًا لها.

ولهذا السبب فإني أَجِدُ نفسي في محل صعب معترك، إن طلبتُ العثور على جواب حاضر في كل مسألة يثير فيها ابن حزم إلزامًا على الفقهاء: جمهورهم أو أفرادهم، ولذلك فقد تكلَّفتُ الجواب عن جملة منها، والله المستعان، وإن ذلك لجدير أن يستثير همم الباحثين لتناولها بالبحث والدراسة.

* * *

(1) **ابن مفوِّز:** أبو بكر محمد بن حيدرة بن مفوز بن أحمد بن مفوز المعافري الشاطبي. ولد سنة 463هـ. وكان حافظًا للحديث وعلله، عالمًا بالرجال، متقنًا أديبًا شاعرًا. له رد على ابن حزم، وفجأه الموت قبل أوان الرواية، توفي سنة 505هـ. وعاش نيفًا وأربعين سنة. سير أعلام النبلاء (421/19).

(2) **يقول ابن حجر في ترجمة ابن حزم مِنْ كتابه لسان الميزان (490/5):** (وقد تتبَّع أغلاطه في الاستدلال والنظر عبد الحق بن عبد الله الأنصاري في كتابه سماه «الرد على المحلى»).

(3) **قطب الدين الحلبي:** عبد الكريم بن عبد النور بن منير الحلبي، ثم المصري مفيد الديار المصرية الحافظ المتقن المقرئ المجيد ولد سنة 664هـ، جمع وخرج وألف تآليف متقنة مع التواضع، والدين، والسكينة، وملازمة العلم، والمطالعة، ومعرفة الرجال، ونقد الحديث، وله القدح المعلى في الكلام على بعض الكلام على بعض أحاديث المحلى لابن حزم. توفي سنة 735هـ. ذيل تذكرة الحفاظ (14/1).

ويقول ابن حجر في ترجمة ابن حزم في كتابه (لسان الميزان) (389/5): (كان واسع الحفظ جدًا إلا أنه لثقة حافظته كان يهجم بالقول في التعديل والتجريح وتبيين أسماء الرواة، فيقع له من ذلك أوهام شنيعة، وقد تتبع كثيرًا منها الحافظ قطب الدين الحلبي ثم المصري من المحلى خاصة، وسأذكر منها أشياء).

أولًا: الإلزام بالمحال

تمهيد: المُحال: اسم مفعول مِنْ أُحِيلَ، ضِدُّ المُمْكِن، وهو الذي لا يَتَصَوَّرُ العقلُ وجودَه؛ كاجتماع الضدين في مكان واحد، وزمن واحد[1].

قال الجويني: (أما المحال فهو في اللغة: كل قولٍ أحيل عن سَنَنِه، ولذلك قيل للكذب: محال، **والمتكلمون يستعملونه:** فيما لا يصح العلم بحصوله؛ كقولهم: اجتماع المتضادات محال)[2].

وينتظم هذا المطلب فرعين:

1 - المحال شرعًا:

(1 - 1): التعريف:

المحال في عرف الفقهاء: ما لا يفيد بحال، فيقال: الصوم والصلاة مع الحيض محال، والصوم بالليل محال[3].

ومقصودنا في هذا المبحث: ما كان محالًا مِنْ جهة الشرع؛ كأن لا يمكن اجتماع الإيمان معه لمنافاته التامة له؛ كَكُلِّ قولٍ أَوَجَبَ نقصًا لله، أو لرسوله، أو تكذيبًا لهما، أو عدم تبيين الشارع للأحكام، أو وصفه بالنص، وما سوى ذلك مما

(1) التعريفات (ص286)، المطلع على أبواب الفقه (69/2).

(2) راجع: الكافية في الجدل (ص45).

(3) راجع: الكافية في الجدل (ص45).

هو معروف في تفاصيل الفقهاء في أبواب الردة، أو أن يكون مقطوعًا بعدم وقوعه في الشـريعة كالتكليف بما لا يطاق، أو الصيام في الليل، أو الصلاة مع الحيض.

وهنا يثور السؤال: كيف يصحُّ إيرادُ هذا النوع في مسائل إلزامات الفقهاء؟

والجواب: أن الإلزام غير الالتزام، فهو مِنْ باب أن هذا القول يلزم منه هذا القول الباطل الذي ننتفي منه جميعًا، وبه نعرف أنه نوعٌ قويٌّ مِن الإلزام لدى المنتسبين إلى الشـريعة، استمد قوته مِنْ قوة الأصل، وهو ما قطع بعدمه في الشريعة، حيث إن الإلزام معناه إبطال قول المخالف بناء على أصله، ومِنْ أقوى أصول المخالف الإيمان بالله عز وجل، وما كان مِنْ ضروريات الدين، فإذا ما أوقفه المخالفُ على أنه بقوله المعيَّن قد نافى أحد هذه الأصول الكبار، كان ذلك رادعًا له عن التمادي فيه.

ولا يقال: كيف يكون هذا إلزامًا، والإيمان مثلًا أصلٌ متفقٌ عليه بين المسلمين؟

والجواب كما سبق في المباحث النظرية: أنه لا يشترط، فالعبرة في الإلزام أن يكون القولُ مخالفًا لأصل المخالف، ولا يضيره أن يكون مخالفًا أيضًا لأصل صاحب الإلزام، بل يزيده قوةً حيث إنه يكون حينئذٍ قولًا مخالفًا لأصلٍ متفقٍ عليه.

ويبقى الانتباه: إلى وعورة هذا الإلزام، وضرورة التهيّب من التصدِّي له، أو عدم المبالاة في دفعه، ولا يزال المرء بخيرٍ ما كان الصدقُ حليفه، ورُبَّ ثورة غضب، أو حمية عصبة أوردته وبالًا.

(1 - 2): الأمثلة:

المثال الأول: صَرَفَ بعضُ الفقهاء قوله ﷺ: «**لا صلاة لِمَن لم يقرأ بأم القرآن**»[1] بأنه على التغليظ، فتعقبهم ابن حزم بأن هذا تكذيبٌ لرسول الله ﷺ مجرَّد، ومَنْ

(1) أخرجه البخاري رقم (756)، ومسلم رقم (394) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

كَذَّبَه ﷺ فقد كفر، ولا أعظمَ مِنْ كُفْرِ مَنْ يقول: إن النبي ﷺ غَلَّظَ بهذا القول، وليس هو حقًّا[1].

وقد أورد ابن دقيق العيد: أجوبة بعض الحنفية على حديث التسبيع في غسل الإناء مما ولغ فيه الكلب، وأن منها حمله على وجه التغليظ[2]، فبيَّن أن هذا «وإنْ كان قيل مثله في غير هذا الموضع، فهو قبيح جدًّا؛ لأنه لا يجوز عليه ﷺ أنْ يأمر إلا بما هو شرع الله، واجب الطاعة»[3].

المثال الثاني: صرف بعضُ الحنفيين: أمرَ رسول الله ﷺ أبا محذورة بالترجيع في الأذان أن ذلك لعله لأجل أنه كان خَفَضَ به صوته، لا لأنه مِنْ حكم الأذان[4].

فتعقبهم ابن حزم: بأن هذا كذبٌ على رسول الله ﷺ مُـجَرَّد؛ لأنه ﷺ لو عَلِمَ أنَّ هذا الترجيع ليس مِنْ نفس الأذان لنَـبَّأَه عليه، ولَمَا تركه البتة يقول ذلك خافضًا صوته في ابتداء الأذان، وليس خفضه مِنْ حكم الأذان، فإذا تركه على الخطأ ولم ينهه زاد في إضلاله، بأنْ يأمره بأنْ يعيد ذلك رافعًا صوته، ولا يُعْلِمه أنَّ تكرار ذلك ليس مِنَ الأذان[5].

ويجري في هذا السياق ما ذكره ابن دقيق العيد في حديث الذباب[6] حيث قال:

---

(1) المحلى (242/3).

(2) شرح الإلمام (278/2).

(3) شرح الإلمام (298/2).

(4) قال ابن حجر في البلوغ (ص52): أخرجه مسلم رقم (379)، ولكنْ ذَكَرَ التربيعَ في أوله مرتين فقط، ورواه الخمسة فذكروه مربَّعًا: أحمد رقم (15376)، وأبو داود رقم (502)، والنسائي (4/2، 5)، والترمذي رقم (192) وقال: (حديث حسن صحيح)، وابن ماجه رقم (709).

(5) المحلى (158/3، 159).

(6) هو حديث أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه؛ فإن في أحد جناحيه شفاء وفي الآخر داء**» أخرجه البخاري (3320 و5782).

«ذَكَرَ الجاحظُ عن النَّظَّام في الكلام على هذا الحديث كلامًا رديئًا، وأقوالًا شنيعة، حاصلها إبطال الحديث باستبعادات وخيالات.

قال الخطابي: تكلَّم على هذا الحديث مَنْ لا خلاق له، وقال: كيف يجتمع الداء والشفاء في جناحي الذباب؟! وكيف تَعْلَمُ ذلك مِنْ نفسها حتى تُقَدِّمَ جَنَاح الداء، وتؤخِّر جناح الشفاء؟! وما أدَّاها إلى ذلك؟!»[1].

ثم قال ابن دقيق العيد: «إنَّ هذا وأمثاله مما تُـرَدُّ به الأحاديث الصحيحة:

- إنْ أرادَ به قائلها إبطالها بعد اعتقاد كون الرسول ﷺ قالها، كان كافرًا مجاهرًا.

- وإنْ أراد به إبطال نسبتها إلى الرسول ﷺ بسبب يرجع إلى متنه، فلا يكفر بذلك، غير أنه مبطل لصحة الحديث بطريق سنده صحيح.

وهذه طريقة لجماعة مِنَ المُـتَـكَلِّمة[2] وبعض الفقهاء، كمَنْ أَبطَلَ حديثَ العالية[3] في مسألة العينة[4] بقول عائشة ﵂: «أبلغي زيدًا أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إنْ لم يتب»[5].

---

(1) راجع: شرح الإلمام (176/2، 177).

(2) **المتكلِّمة**: هم الذين يعتبرون علم الكلام، وسبق تعريف (علم الكلام) في مصطلح (المتكلِّمين).

(3) قال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (69/4): «قالوا: العالية امرأة مجهولة، فلا يقبل خبرها. قلنا: بل هي امرأة جليلة القدر، معروفة، ذكرها محمد بن سعد في (الطبقات)، فقال: العالية بنت أيفع بن شراحيل، امرأة أبي إسحاق السَّبيعي، سمعت مِنْ عائشة». وينظر تعليق محقق كتاب (شرح الإلمام) (178/2).

(4) **العِينة**: هي أن يبيع من رجل سِلعةً بثمن معلوم إلى أَجل معلوم ثم يشتريها منه نقدًا بأَقل من الثمن الذي باعها به، وسميت عِينةً لحصول النَّقد لِطالب العينةِ وذلك أن العِينة اشتقاقها من العين وهو النَّقْد الحاضر. لسان العرب مادة: (عين)، التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي (ص531).

(5) عزاه جماعةٌ مِنْ أهل العلم إلى مسند الإمام أحمد، وساقوه بإسناده، وليس في (المطبوع)، وأخرجه الدارقطني في سننه (52/3)، والبيهقي في السنن الكبرى (330/5)، وجَوَّد ابنُ عبد الهادي إسنادَ الإمام أحمد، ورَدَّ على مَنْ ضَعَّفه. تنقيح التحقيق (69/4).

وكما يُشَنِّعُ به أهلُ الحديث على أبي حنيفة في قوله في حديث (البيِّعان بالخيار)[1]: «(أرأيتَ إنْ كانا في سفينة فكيف يفترقان؟)، فكأنه أبطل إسناده إلى الرسول ﷺ بهذا إنْ صَحَّ عنه»[2].

المثال الثالث: في مسألة وقوع الفأر في السمن، لا يجيز ابن حزم أنْ يقاس عليها وقوع غير الفأر في غير السمن، ولا للفأر في غير السمن، ولا لغير الفأر في السمن، وذلك لأمرين:

الأول: أنه لا نصَّ في غير الفأر في السمن.

الثاني: أنه مِن المحال أنْ يريدَ رسولُ الله حُكْمًا في غير الفأر في غير السمن، ثم يسكت عنه ولا يخبرنا به، ويَكِلنَا إلى عِلْمِ الغيب، والقول بما لا نعلم على الله تعالى، وما يَعْجَزُ ﷺ قط عنْ أنْ يقول لو أراد: إذا وقع النجس أو الحرام في المائع فافعلوا كذا، حاشا لله مِنْ أنْ يَدَعَ ﷺ بيانَ ما أمره ربُّه تعالى بتبليغه، هذا هو الباطل المقطوع على بطلانه بلا شك[3].

وتعقبه ابن تيمية بأن «القياس الصحيح نوعان:

أحدهما: أنْ يُعْلَمَ أنه لا فارقَ بين الفرع والأصل إلا فرقًا غير مؤثِّر في الشـرع، كما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح: «أنه سُئِلَ عن فأرة وقعت في سمن فقال: ألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم»[4].

وقد أجمع المسلمون على أنَّ هذا الحكم ليس مختصًا بتلك الفأرة، وذلك السمن؛ فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أي نجاسة وقعت في دهن مِنْ الأدهان؛

---

(1) أخرجه البخاري رقم (2112)، ومسلم رقم (1531) مِنْ حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(2) شرح الإلمام (2/177 - 185).

(3) المحلى (1/142).

(4) أخرجه البخاري رقم (5540) مِنْ حديث ابن عباس رضي الله عنه.

كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهرِّ الذي يقع في السمن، فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن.

ومَنْ قال مِنْ أهل الظاهر: إنَّ هذا الحكم لا يكون إلا في فأرة وقعت في سمن فقد أخطأ؛ فإنَّ النبي ﷺ لم يَـخُصَّ الحكمَ بتلك الصورة، لكنْ لَّما اسْتُفْتيَ عنها أَفْتَى فيها، والاستفتاء إذا وَقَعَ عن قضية معينة أو نوع، فأجاب المفتي عن ذلك، خَصَّه لكونه سُئِلَ عنه، لا لاختصاصه بالحكم، ومثل هذا أنه: «سُئِلَ عن رجل أحرم بالعمرة، وعليه جبة مضمخة بخلوق فقال: انزع عنك الجبة، واغسل عنك الخلوق، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجك» [1]، فأجابه عن الجُبَّة، ولو كان عليه قميص أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع» [2].

المثال الرابع: عن يزيد بن الأصم قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «لقد هَمَمْتُ أنْ آمُرَ فتيتي فَتَجْمَعُ حِزَمًا مِنْ حَطَبٍ، ثم آتي قومًا يُصَلُّون في بيوتهم، ليست بهم علة، فَأُحْرِقَها عليهم» [3].

قال ابن حزم ردًا على مَنْ حَمَلَ الحديث على المنافقين: «مِنَ المُحَالِ البحت: أنْ يكونَ -ﷺ- يريد المنافقين فلا يذكرهم، ويذكر تاركي الصلاة وهو لا يريدهم» [4].

واعتبر الصنعانيُّ أن حمل الحديث على المنافقين يستلزم محذورين:

1 - إلغاء ما اعتبره رسول الله ﷺ وعلى الحكم به من التخلف عن الجماعة.

2 - اعتبار ما ألغاه فإنه لم يكن يعاقب المنافقين على نفاقهم، بل كان يقبل منهم علانيتهم، ويكل سرائرهم إلى الله.

---

(1) أخرجه البخاري رقم (1536)، ومسلم رقم (1180) مِنْ حديث صفوان بن يَعلى بن أُميَّة عن أبيه.

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (285/19، 286).

(3) أخرجه البخاري رقم (644)، ومسلم رقم (651).

(4) المحلى (191/4).

ولابن دقيق العيد جوابٌ على الثاني: وهو أن هذا إنما يرد لو قيل: إن ترك معاقبة المنافقين كان واجبًا على رسول الله ﷺ، أما إذا كان الترك مباحًا للنبي ﷺ مخيرًا فيه فلا يتعين أن يحمل هذا الكلام على المؤمنين؛ لجواز معاقبته المنافقين.

وناقشه الصنعاني: بأن المنافق لا عقوبة عليه في الدنيا أصلًا؛ بل له بظاهر الإسلام ما للمسلمين[1].

ومهما قيل، فإنه يبقى المحذور الأول، والذي جعله ابن حزم من قبيل المحال البحت.

ومَنْ حمل الوعيد على المنافقين احتج بما يلي:

1 - سياق الحديث من أوله، وهو قوله ﷺ: «أثقل الصلاة على المنافقين»، وقوله: «لو يعلم أحدهم أنه يجد عظمًا سمينًا أو مرماتين لشهد العشاء»، وهذه ليست صفة المؤمنين، ولا سيما أكابرهم وهم الصحابة، وإذا كانت في المنافقين كان التحريق للنفاق لا لترك الجماعة فلا يتم الدليل.

2 - أن همَّ النبي ﷺ بالتحريق يدل على جوازه، وتركه التحريق يدل على جواز هذا الترك، ولا يجتمع جواز التحريق وجواز الترك في حق المؤمنين فيما هو حق الله تعالى[2].

قلت: «حمل النص على المنافقين لا يدفع الاستدلال بالحديث على وجوب صلاة الجماعة؛ لأن السؤال لا يزال واردًا: هب أن الأمر كما ذكرتَ؛ فلِمَ علَّق الحكمَ بترك الصلاة دون النفاق؟ فإن كان الجواب بملازمة ذلك للنفاق، أو أنه من صفاته المصاحبة له؛ كالكذب وإخلاف الوعد، كان ذلك أيضًا دليلًا مضافًا إلى قائمة الدلالات على وجوب صلاة الجماعة، فهي واجبة لما ورد في الحديث من الوعيد، ولأن الترك أيضًا من سيما أهل النفاق.

---

(1) حاشية الصنعاني على الإحكام (492/2).

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (491/2 - 495).

ثم إنه لو تقرر في حق المنافقين لكان مثله في حق المؤمنين؛ إذ عليهم ما عليهم في أحكام الدنيا»[1].

لطيفة: لابن دقيق العيد في هذا الموضع إلزام أيضًا لكنه خاصٌ بالظاهرية، فقد أورد عليهم أن هذا الوعيد بالتحريق إنما ورد في صلاة معينة -وهي العشاء، أو الجمعة، أو الفجر-، فمقتضى مذهب الظاهرية: ألَّا يدل على وجوبها في غير هذه الصلوات، عملًا بالظاهر، وترك اتباع المعنى، اللَّهُمَّ إلا أن يؤخذ قوله ﷺ: «**أن آمر بالصلاة فتقام**» على عموم الصلاة، فحينئذٍ يحتاج في ذلك إلى اعتبار لفظ ذلك الحديث، وسياقه، وما يدل عليه، فيحمل لفظ (الصلاة) عليه إن أريد التحقيق، وطلب الحق، والله أعلم[2].

المثال الخامس: اعتبر ابن حزم أن القول بأن النبي ﷺ ترك يوم الخندق صلاة الظهر والعصر ذاكرًا لها متعمِّدًا إلى أن غربت الشمس[3]: كفرٌ مُجَرَّد لأنهم مُقِرُّون بلا خلاف مِنْ أحدهم ولا مِنْ أحدٍ مِنْ الأمة في أنَّ مَنْ تَعَمَّدَ تَرْكَ صلاة فرض ذاكرًا لها حتى يَخْرُجَ وقتُها فإنه فاسق مُجَرَّحُ الشهادة، مُسْتَحِقٌّ للضرب والنكال، ومَنْ أَوْجَبَ شيئًا مِن النكال على رسول الله ﷺ، أو وَصَفَه وقَطَعَ عليه بالفسق، أو بِجَرْحِه في شهادته: فهو كافر، مشرك، مرتدٌّ؛ كاليهود والنصارى، حلال الدم والمال بلا خلاف مِنْ أحدٍ مِن المسلمين[4].

---

(1) حاشية الصنعاني على إحكام الأحكام (492/2).

(2) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (497/2).

(3) عن عبد الله بن مسعود ﷺ: «إنَّ المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب مِن الليل ما شاء الله، فأمر بلالًا فأذَّن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء» أخرجه الترمذي رقم (179)، وضعَّف الألباني في الإرواء هذه الرواية رقم (239).

(4) المحلى (243/2).

قلت: هذا من باب التشنيع بلازم القول، فلا يذهب وَهَلُك بعيدًا، وإن كان ابن حزم قد بالغ في توصيف هذا القول، ولا يخلو قائله مِنْ وجهٍ من التأويل، وهذا مِنْ باب الاعتذار لتخفيف ما وصفه به ابنُ حزم، لا الاعتذار له مطلقًا.

المثال السادس: يرى ابن حزم أن صلاة المرأة بالنساء داخلٌ تحت قول رسول الله ﷺ: «**إنَّ صلاة الجماعة تَفْضُلُ صلاةَ الفَذِّ بسبعٍ وعشرين درجة**»[1].

فأورد على نفسه: أن ذلك يلزم منه أن يجعل ذلك فرضًا، لقوله ﷺ: «**إذا حضرت الصلاةُ فليؤمكم أكبركم؟**»[2].

فأجاب: بأنه لو كان هذا؛ لكان جائزًا أنْ تؤمَّنا، وهذا محال، وهذا خطاب منه ﷺ لا يتوجَّه البتة إلى نساء لا رجلَ معهنَّ[3].

قلت: في هذا الموضع ألقى ابنُ حزم الإلزامَ على نفسه! فما استدل به مِن النصوص على مشروعية صلاة الجماعة للنساء، يقتضي أنْ يُوجِبَ صلاةَ الجماعة على النساء، بجامع العموم الذي اعتبره في مشروعية الجماعة للرجال والنساء.

فانفصَلَ ابنُ حزم مِنْ هذا الإلزام بدعوى أنَّ هذا يستلزم محالًا، وهو جواز إمامتهن للرجال، وهذا الاستلزام مِن ابنِ حزمٍ، وإنْ كانَ حَقًّا في نفسه، إلا أنَّه في الوقت نَفْسِه فَرْطٌ لعِقْدِه الظاهري، القائم على كفاية النص، فهلَّا أقامَ ابنُ حزم دليلًا شرعيًا على الفرقِ بين اعتباره العمومَ في مشروعية الجماعة للرجال والنساء، وبين عدم اعتباره العمومَ في وجوب الجماعة، حيث استثنى النساء، أمْ أنَّ ابنَ حزم يَسْتَدِلُّ على مُـخَالِفِه، بما اتفقا عليه، على ما اختلفا فيه، فهذا وإنْ كان يمكن أنْ يستطيل به على مَنْ خالفه، إلا أنه لا يُحَصِّل اليقينَ الذي أرسى عليه ابن حزم مدرسته الظاهرية.

---

(1) أخرجه البخاري رقم (645)، ومسلم رقم (650) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(2) أخرجه البخاري رقم (628)، ومسلم رقم (674).

(3) المحلى (128/3).

2 - المحال عقلًا:

وفيه فرعان:

(2 - 1): التعريف:

المحال عقلًا: ما عُلِمَ بضرورة العقل امتناعه.

والمقصود بالإلزام بالمحال: أنْ يُلْزَمَ المُخَالِفُ بأنَّ قولَه أو دليله يَقْتَضِي الدور[1]، أو التسلسل[2]، أو التناقض[3]، وغير ذلك مما اقتضى أمرًا ممتنعًا في نفسه، ولا يَتَصَوَّرُ العقلُ وجودَه[4].

قال ابن حزم: «وكل مذهب أدَّى إلى المحال وإلى الباطل فهو باطل ضرورة»[5].

إذن استلزام القول أو الدليل للمحال يعني بالضرورة بطلانه، هذا مما لا ينازع فيه أحد، وإن كان يبقى صحة استلزامه للمحال من عدمها؛ إذ قد ينازع المخالف في كونه مستلزمًا للمحال[6].

(2 - 2): الأمثلة:

المثال الأول: لا معنى عند ابن حزم لِمَنْ فَرَّقَ بين أحكام الإنبات، فأباحَ سفكَ الدم به في الأُسَرَاء[7] خاصة، وجعله بلوغًا، ولم يجعله بلوغًا في غيره، وذلك لسببين:

---

(1) **الدور:** كل شيء توقف إدراك كل واحد منهما على إدراك الآخر استحال إدراك أي واحد منهما لاستلزام ذلك الدور المحال. آداب البحث والمناظرة (71/2)، رسائل ابن حزم (294/4).

(2) **التسلسل:** هو ترتيب أمور غير متناهية. التعريفات (ص120).

(3) **التناقض:** هو اختلاف قضيتين بالإيجاب والسَّلب، بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى؛ كقولنا: زيد إنسان، زيد ليس بإنسان. التعريفات (ص123).

(4) التعريفات (ص286)، المطلع على أبواب الفقه (69/2).

(5) الإحكام (18/1).

(6) آداب البحث والمناظرة (66/2).

(7) **الأُسرَاء:** جمع أسير. لسان العرب مادة: (أسر).

الأول: أنَّ مِنْ المحال أنْ يكونَ رسولُ الله ﷺ يَسْتَحِلُّ دَمَ مَنْ لَمْ يبلُغْ مبلغَ الرجال، ويُـخْرِجُه عن الصبيان الذين قد صَحَّ نهي النبيُّ ﷺ عنْ قتلهم[1].

الثاني: أن مِن الممتنع المحال أنْ يكونَ إنسانٌ واحد رجلًا بالغًا غيرَ رجلٍ ولا بالغٍ معًا في وقت واحد[2].

المثال الثاني: أبطل ابن حزم (الاشتقاق)[3] ببرهان ضروري -على حَدِّ تعبيره- وهو أنه يقول لمن قال:

إنما سُمِّيت الخيلُ خيلًا؛ لأجل الخيلاء التي فيها، وإنما سمِّي البازيُّ بازيًّا؛ لارتفاعه، والقارورة قارورة؛ لاستقرار الشيء فيها، والخابية خابيةً؛ لأنها تُـخَبِّئ ما فيها.

«**إنه يلزمك في هذا وجهان ضروريان لا انفكاك لك منهما البتة:**

أحدهما: أنْ تُسَمِّيَ رأسَك خابية؛ لأنَّ دماغَك مخبوء فيها، وأنْ تُسَمِّيَ الأرضَ خابية؛ لأنها تُخَبئ كل ما فيها، وأنْ تُسَمِّيَ أنفَك بازيا؛ لارتفاعه، وأنْ تسمِّي بطنك قارورة؛ لأنَّ مصيرك مستقِر به، ومَنْ فَعَلَ هذا لَحِقَ بالمجانين المُتَخَذِين لإضحاك سُخَفَاء الملوك في مجالس الطرب.

والوجه الثاني: أنْ يقال: إنْ اشتققت الخيلَ مِن الخيلاء، أو القارورة مِن الاستقرار، والخابية مِن الخبء: فمِن أيِّ شيء اشتققت الخُيلاء والاستقرار والخبء؟ **وهذا يقتضي الدور الذي لا ينفك منه**، وهو أنْ يكونَ كلُّ واحد منهما اشْتُقَّ مِنْ صاحبه، وهذا جنون، أو وجود أشياء لا أوائل لها ولا نهاية، وهذا مُخْرِجٌ

---

(1) عن ابن عمر ﷺ قال: (وجدتْ امرأة مقتولة في بعض المغازي فنهى النبي ﷺ عن قتل النساء والصبيان) أخرجه البخاري رقم (3014، 3015)، ومسلم رقم (1744).

(2) المحلى (89/1).

(3) **الاشتقاق:** أنْ تردَّ لفظًا إلى لفظٍ آخر بأنْ تحكم بأنَّ الأول مأخوذ مِن الثاني؛ أي: فرع عنه. نشر البنود على مراقي السعود لسيدي عبد الله العلوي الشنقيطي (107/1).

إلى الكفر، والقول بأزلية العالم، **ومع أنه كفر فهو محال ممتنع**»[1].

قلت: أما الوجه الأول فلا يَرِد؛ لأنَّهم لم يدَّعوا وجوب التسمية، وإنما فسّروا التسمية بما اشتملت عليه مِنْ صفات، بيد أنَّ هذا الإلزام مِنْ ابن حزم منطلق مِنْ أصله في العلل، وأنَّها لا تكون إلا واجبة غير منفكَّة.

المثال الثالث: ضعف ابن حزم ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنه- **وهو أميرُ البصرة في آخر الشهر:** «أَخْرِجوا زكاةَ صومكم»، فَنظَر الناسُ بعضُهم إلى بعض، فقال: «مَنْ هنا مِنْ أهل المدينة؟ قوموا فَعَلِّموا إخوانكم؛ فإنهم لا يعلمون أنَّ هذه الزكاة فَرَضَها رسولُ الله ﷺ على كل ذكر أو أنثى، حر أو مملوك، صاعًا مِنْ شعير أو تمر أو نصف صاع مِنْ قمح»[2].

وذلك لأمرين:

الأول: أنه خبر ساقط.

والثاني: أنَّ البصرة بناها عُتْبة بن غزوان المازني -رضي الله عنه- في أوَّل الإسلام، سنة أربع عشرة مِن الهجرة، في صدر أيام عمر رضي الله عنه، وإنما وليها ابنُ عباس -رضي الله عنه- لعلي -رضي الله عنه- في آخر سنة ست وثلاثين بعد يوم الجمل، بعد اثنتين وعشرين سنة مِنْ بُنيانها، وسَكَنَها الصحابةُ والتابعون رضي الله عنهم، وَوَلِيَها أبو موسى الأشعري -رضي الله عنه- بعد عُتبة بن غزوان رضي الله عنه، والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه وغيرهما أيام عمر رضي الله عنه وطُولَ أيام عثمان رضي الله عنه، ووليَ قبضَ زكاتها أنسُ بن مالك -رضي الله عنه- في تلك الأيام.

فكيف يَدْخُلُ في عَقْلِ مَنْ له مُسْكَةُ عقل: أنَّ مِصْرًا يسكنه عشرات الألوف مِن المسلمين، منهم مئون مِن الصحابة رضي الله عنهم، تَداوله الصحابة مِنْ قِبَلِ عمر وعثمان،

---

(1) الإحكام (1123/8).

(2) أخرجه النَّسائي في الصغرى (52/5)، وفي الكبرى رقم (2287)، وضعَّفه الألباني. ضعيف سنن النسائي رقم (2508).

فلم يكن فيهم أحدٌ يُعَلِّمُهم زكاةَ الفطر التي يَعْلَمُها النساء والصبيان في كل مدينة وكل قرية؛ لِتَكَرُّرها في كل عام في العيد إثر رمضان، حتى بَقَوا المدةَ المذكورة ليس فيهم أحدٌ عَلِمَ ذلك، وأهل المدينة يعرفونها.

فكيف يُكْتَمُ مِثْلُ هذا والوفود مِن البصرة يَفِدون على الخليفتين بالمدينة؟ وتالله إنَّ هذه لمصيبة على عُمَرَ وعثمانَ وأهلِ المدينة أعظمُ منها على أهلِ البصـرة؛ إذ تَعَمَّدوا تركَ تعليمهم، أو ضيَّعوا ذلك، وكل ذلك باطل لا يمكن البتة، وكذبٌ لا خفاء به، **ومُـحَالٌ مُـمْتَنِعٌ**[1].

المثال الرابع: خطّأ ابنُ حزم الشافعيَّ وأحمد في قولهم: إن المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة فرض، وتصلي بين ذلك مِن النوافل ما أحبت، قبل الفرض وبعده بذلك الوضوء[2]؛ لأنه مِن المُحَال الممتنع في الدين: أنْ يكونَ إنسانٌ طاهرًا إنْ أراد أنْ يُصَلِّي تطوعًا، ومُحْدِثًا غير طاهر في ذلك الوقت بعينه إنْ أراد أنْ يصلي فريضة، وليس إلا طاهرٌ أو مُحْدِث، فإنْ كانت طاهرًا فإنها تصلي ما شاءت مِن الفرائض والنوافل، وإنْ كانت محدثةً فما يَحِلُّ لها أنْ تُصَلِّي، لا فرضًا ولا نافلة.

وأقبحُ مِنْ هذا يَدْخُلُ على المالكيين في قولهم: مَنْ تَيَمَّمَ لفريضةٍ فله أنْ يُصَلِّيَ بذلك التيمم بعد أنْ يُصَلِّيَ الفريضة ما شاء مِنْ النوافل، وليس له أنْ يُصَلِّيَ نافلةً قبل تلك الفريضة بذلك التيمم، ولا أن يصلي به صلاتي فرض، فهذا هو نظرهم وقياسهم»[3].

* * *

(1) الإحكام (563/4).

(2) المحلى (253/1).

(3) المحلى (255/1).

ثانيًا: الإلزام بالتَّحَكُّم

وفيه مطلبان:

1 - تعريف الإلزام بالتحكم:

الإلزام بالتَّحَكُّم: المقصود بهذا الإلزام، التشنيع على المُخالِف بأنَّ العلاقة بين القولين لم تكن ناتجة عنْ برهان، وإنما كانت اعتباطية مِنْ غير سببٍ مُعتبر مطردٍ:

قد يكون التحكمُ فلتةً: فيحتمل، وهذا ما لا يخلو منه أحد، يقع لأهل العلم وغيرهم، وإن كان وقوعه لأهل العلم قليلًا، وللأئمة الكبار أقل.

وقد يكون التحكم مستمرًّا: فَيَجْمَعُ ويُفَرِّقُ هكذا، ويُعْطِي الأحكامَ جُزَافًا بلا كيل، وهذا يظهر في أهل الأهواء، ويظهر أيضًا في أهل التقليد والتعصُّب، ومِن المعلوم مِن الدين بالضرورة أنَّه لا يَحِلُّ لأحَدٍ أنْ يتكلَّم بأمرٍ مِن أمور الوحي إلا بأثارةٍ مِنْ عِلْم.

ويشيع التحكم عند طوائف من الفقهاء: من خلال عدم الانضباط في اعتبار الأدلة الخاصة، ومن خلال عدم تفسير الاستثناءات والفروق.

ولذا كان أهلُ العلم ولا يزالون: يُشَنِّعون على هؤلاء المُدَّعين في أحكام الشريعة على طريقة التَّحَكُّم الاعتباطي:

فنجدُ الشافعي في (الأم): يُعَقِّبُ على مثل هذه الدعاوى ويقول: «هذا التَّحَكُّمُ في العِلْم»[1].

(1) الأم (243/7).

ويقول إسحاق بن راهويه: «لكنهم أولعوا بأن يفرقوا بين ما جمع الله ورسوله، وأن يجمعوا بين ما فرق الله ورسوله»[1].

ويقول الغزالي: «المختار: أنَّ باب التحكّم مسدودٌ في الشـرع، وإنما أَمَرَ ببناء الأمر على معلوم أو مظنون»[2].

ويقول ابن القيم في نقاشه مع الحنفية: «هاتوا لنا الفَرْقَ بين ما يُقْبَلُ مِن السنن الصحيحة، وما رُدَّ منها، فإمَّا أن تقبلوها كلَّها، وإنْ زادت على القرآن، وإمَّا أنْ تَرُدُّوها كلَّها إذا كانت زائدة على القرآن، **وأما التحكم في قبول ما شئتم منها، ورَدِّ ما شئتم منها،** فَمِمَّا لم يأذن به الله ولا رسوله»[3].

وكذا جماعة أهل العلم قاطبة[4]، وهو أمرٌ معروف عند المشتغلين بالشـريعة وبغيرها مِن العلوم القائمة على البرهان، وقد قيل: إنَّ «السوفسطائي هو المُـتَحَكِّم»[5].

كما أنَّ هذا المعنى هو مأخذُ مَنْ أبطل الاستحسان في الشـريعة على تفسيره المذموم، الذي هو استثناءٌ مِن القياس بغير معنًى ولا دليل، فصحَّ إبطاله بدعوى التحكُّم، ولذا تعلَّلَ مَنْ حاول أنْ ينفصل مِنْ هذا المأخذ بأن قال: هو استثناءٌ يَنْقَدِحُ في ذهن المجتهد، لا يَبِينُ به لسانُه. على أن بعضهم خرَّج لهذا الحرف معنًى حسنًا[6].

وكان الإمام أبو محمد ابن حزم مِنْ أَخَصِّ مَنْ نَبَّه على فساد التحكم، فإنه يُنَبِّه في سائر كتبه على فساد هذه الدعوى، وقد كانت من جملة مآخذه العريضة على

---

(1) الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث (ص457، 595).

(2) المنخول (442/1).

(3) إعلام الموقعين (119/4).

(4) الإحكام للآمدي (106/4)، المجموع شرح المهذب (252/3)، إعانة الطالبين (191/2).

(5) مفاتيح العلوم للخوارزمي (ص145).

(6) راجع: البحر المحيط (93/6).

أهل الرأي، والتقليد، والتعصب، بل وأهل القياس بحسب رؤيته، التي لا نوافقه عليها، وإن كنا أيضًا لا نكابر؛ فنزعم انتفاءها مطلقًا.

ومِنْ أقوال ابن حزم في التنبيه على فساد التحكم:

«وهذه أقوالٌ لو تُتُبِّعَ ما فيها مِنَ التخليط لقام في بيان ذلك سِفْرٌ ضخم؛ **إذ كل فصلٍ منها مصيبةٌ في التَّحَكُّم**، والفساد، والتناقض»[1].

وقال أيضًا: «فمِنْ أينَ لكم أنْ تقيسوا ما اشتهيتم... وهل هذا إلا التحكم بالهوى، الذي حَرَّم اللهُ تعالى الحُكْمَ به، وبالظن الذي أخبر تعالى أنه لا يغني»[2].

وقال أيضًا: «ولكن التحكم سهلٌ على منْ لم يَعُدَّ كلامَه مِنْ عمله»[3].

وقال أيضًا: «ومِن الباطل أنْ يكونَ قولُ مَنْ ذكرنا بعضُه حجة، وبعضه خطأ، فهذا هو التحكم في دين الله تعالى بالباطل»[4].

وقال أيضًا: «وأما التحكم في تغليب النهي في جهة، وتغليب الإباحة في أخرى بلا برهان، فتحكم الصبيان، وقولٌ لا يحل في الدين»[5].

ويبينُ ابنُ حزم مآلَ هذا التحكم في الشريعة فيقول:

«وأشدُّ مِنْ هذا كله التحكم على الخالق الأول بأنه قد حَرَّمَ هذا، وحَلَّلَ هذا، بلا حُكْمٍ وارد عنه تعالى بذلك، لكنْ بشهوات النفوس»[6].

ويبيّن ابن حزم سببَ التحكم الذي وقع عند أصحاب القياس، فيقول:

---

(1) المحلى (145/1).

(2) المحلى (260/1).

(3) المحلى (246/3).

(4) المحلى (204/5).

(5) المحلى (221/8).

(6) رسائل ابن حزم (301/4).

«اعلمْ أنَّ المتقدِّمين سموا المُـقَدِّمات (قياسًا)، فتحيَّلَ إخوانُنا القياسيون حيلةً ضعيفة سوفسطائية بأنْ أوقعوا اسم القياس على التحكم والسفسطة، فسمَّوا تحكمهم بالاستقراء المذموم قياسًا، وسموا حُكْمَهم فيما لم يَرِدْ فيه نص بحكمِ شيءٍ آخرَ مما ورد فيه نص؛ لاشتباههما في بعض أوصافهما قياسًا واستدلالًا، وإجراء للعلة في المعلول، فأرادوا تصحيح الباطل بأنْ سمَّوه باسمٍ أوقعه غيرُهم على الحق الواضح.

وقد أورد الجدليون في هذا الباب قلب الاستبعاد في الدعوى: وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة إلحاق الولد بأحد الأبوين المدَّعَيين: تحكيمُ الولد في ذلك تحكم بلا دليل، فقال الحنفي: وتحكيم القائف في ذلك أيضًا تحكم بلا دليل»[1].

هذا باختصار بعض ما ذكره ابن حزم في تقرير معنى التحكم، أما قوله في العلل والقياس، فسيأتي في موضعه إن شاء الله.

***

2 - أنواع التحكم:

ترجع جملة أنواع التحكم التي يدعيها الفقهاء على بعضهم إلى نوعين:

النوع الأول: التحكم في الدليل.

النوع الثاني: التحكم في الدلالة.

فمتى ما احتج المستدل بدليل أو دلالة في موضع دون موضع، فهو في مرمى الإلزام.

النوع الأول: التحكم في الدليل:

ومن جملة صوره:

أولًا: الاحتجاج بالخبر: (الاحتجاج بالحديث الضعيف، أو المرسل في موضع دون موضع، أو الاحتجاج ببعض الخبر دون بعضه).

---

(1) المحلى (308/4).

ثانيًا: الاحتجاج بمن شهد التنزيل (الصحابي) تارة، ورده تارة.

ثالثًا: الاحتجاج بالكثرة: (الإجماع، أو قول الجمهور، أو عمل أهل المدينة) في موضع دون موضع.

رابعًا: الاحتجاج بالمعنى: (القياس أو الاستحسان) في موطن دون موطن.

فإلى تفصيل ذلك:

أولًا: الاحتجاج بالخبر:

(1 - 1) الأخذ بمرسل دون مرسل:

المثال الأول: ما احتج به الجمهور على إسقاط فرض الغُسْل يوم الجمعة كان مِن حديث مُرْسَل مِن طريق الحسن البصـري[1]، «وكم مِنْ مرسل للحسن لا يأخذون به؛ كمُرْسَلِه في الوضوء مِن الضحك في الصلاة[2]، لا يأخذ به المالكيون والشافعيون، وكمُرسَلِه: (إنَّ الأرض لا تنجس)[3] لا يأخذ به الحنفيون.

ومِـمَّا يوجِبُ المَقتَ مِن الله تعالى: أنْ يجعلوا المرسلَ حجةً، ثُمَّ لا يأخذون به، أو ألَّا يروه حجةً، ثم يحتجُّون به، فيقولون ما لا يفعلون، ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [غافر: 35]»[4].

---

(1) ولفظه: «أُنْبِئْنَا أنَّ رسول الله ﷺ كان لا يغتسل يوم الجمعة، ولكنْ كان أصحابه يغتسلون» ولم أجد له مصدرًا، سوى تخريج ابن حزم له في هذا الموضع.

(2) أخرجه الدارقطني في سننه (166/1)، وقال أحمد بن حنبل: «ليس في الضحك حديث صحيح». تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق لابن عبد الهادي (300/1 - 307).

(3) أخرجه أبو داود في المراسيل رقم (17)، ورجاله ثقات لولا إرساله.

(4) المحلى (10/2 - 12).

المثال الثاني: حَكَى ابنُ حزم عن بعضِهم قوله: «هذا حديثٌ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَلَهُ عِلَّة[1]؛ أرسله سفيان الثوري».

قال علي: «فكان ماذا؟! لا سيما وهم يقولون: إنَّ المسند كالمرسل، ولا فرق! ثُمَّ أي منفعة لهم في إرسال سفيان، وقد أسنده حماد، وعبد الواحد... وكلهم عدل!»[2].

قلت: قاعدة ابن حزم هي طاعة السند بلا شرط، ولا يجيز بناء على ذلك إعلال الموصول بالمرسل، وما كان شبه ذلك، لكن الأئمة وجهابذة النقَّاد لهم نظرٌ في النقد، كل مسألة بحالها.

ومأخذ ابن حزم هنا من الوضوح بمكان؛ لأن المرسل حجة عند هؤلاء الفقهاء بمفرده؛ فما فائدة إعلالهم الرواية الموصولة بالمرسلة؟ هب أن الرواية مرسلة؛ فالمرسل حجة عندكم! فكيف تقبلون المرسل بمفرده، ثم لا تقبلونه كشاهد؟!

المثال الثالث: في معرض استدلال ابن حزم على جواز ائتمام المفترض بالمتنفِّل، والمتنفل بالمفترض، وعدم اشتراط اتفاق نيتهما: ذكر حديث جابر في صلاة الخوف: أنه سلَّم ﷺ بين الركعتين والركعتين[3].

فقالوا: قد تُكُلِّم في سماع قُتيبة مِنْ سليمان.

فقال ابن حزم: «أنتم تقولون: المرسل كالمسند، **فالآن أتاكم التَعَلُّلَ بالباطل** في المسند بأنه قد قيل! ولم يصحَّ ذلك القول أنه مرسل، إنَّ هذا لعجب! لا سيما

---

(1) **يعني**: حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «**الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة**» أخرجه أبو داود رقم (492)، والترمذي رقم (317)، وابن ماجه رقم (745). قال ابن دقيق في (الإمام): «حاصل ما عُلِّلَ به الإرسال، وإذا كان الواصل له ثقة فهو مقبول». (التلخيص الحبير) (795/2)، ونقل ابن تيمية في (الفتاوى) (160/22) تصحيح الحفاظ له.

(2) المحلى (27/4 - 29).

(3) رواية التسليم بين كل ركعتين في صلاة الخوف أخرجها النَّسائي في السنن الصغرى (197/3)، وفي السنن الكبرى رقم (517)، والبيهقي في السنن الكبرى (86/3) مِنْ حديث جابر بن عبد الله ﷺ، وأصل القصة في صحيح مسلم رقم (843).

وقد بيَّن أبو بكرة في حديثه أنه -ﷺ- سلَّم بين الركعتين والركعتين[1]، ولم يرو أحدٌ أنه -ﷺ- لم يُسَلِّم بين الركعتين والركعتين»[2].

(1 - 2): التحكُّم بالاحتجاج بالخبر الضعيف تارة، ورده تارة:

المثال الأول: «قال مالك في بعض أقواله: إنَّ التي يتصلُ بها الدم تستظهر[3] بثلاثة أيام[4]، واحتج له بعض مُقَلِّديه بحديث سوء رويناه[5]... فكان هذا الاحتجاج أقبحَ مِن القول المُحْتَجِّ له به؛ لأنَّ هذا الخبر باطل؛ إذ هو مما انفرد به حَرامُ بن عثمان، ومالك نفسه يقول: هو غير ثقة!»[6].

---

(1) أخرجه أبو داود رقم (1248)، والنسائي في الكبرى رقم (516)، وصححه ابن حبان رقم (2877)، والألباني في صحيح سنن النسائي رقم (1550)، وأَعَلَّه ابن القطَّان: بأن أبا بكرة أسلم بعد وقوع صلاة الخوف بمدة، وردَّها ابن حجر: بأنها ليست بعلة؛ لأنه يكون مرسل صحابي. التلخيص الحبير (1056/3).

(2) المحلى (227/4 - 229).

(3) أي: إذا استحيضت المرأة واستمر بها الدم فإنها تقعد أيامها للحيض، فإذا انقضت أيامها استظهرت بثلاثة أيام تقعد فيها للحيض ولا تصلي ثم تغتسل وتصلي؛ فمعنى الاستظهار في قولهم هذا الاحتياط والاستيثاق، وهو مأخوذ من الظهري، وهو ما جعلته عدة لحاجتك. الاستذكار (222/3)، لسان العرب (522/4).

وقال ابن رشد: «أما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام، فهو شيء انفرد به مالك وأصحابه، وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدا الأوزاعي، إذ لم يكن لذلك ذكر في الأحاديث الثابتة، وقد روي في ذلك أثر ضعيف». بداية المجتهد (57/1).

(4) التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة (ص25).

(5) **وهو حديث جابر وفيه:** «جاءت أسماء بنت مرشد الحارثية إلى رسول الله ﷺ وأنا جالس عنده، فقالت: يا رسول الله، حَدَثَتْ لي حيضةٌ أُنْكِرُها، أَمْكُثُ بعد الطهر ثلاثًا أو أربعًا، ثم تراجعني، فَتَحْرُمُ عليَّ الصلاة، فقال: **(إذا رأيتِ ذلك فامكثي ثلاثًا، ثم تطهَّري اليوم الرابع، فصلي إلا أنْ تري دُفْعَةً مِنْ دم قائمة)**» أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (330/1)، وقال ابن عبد البر في الاستذكار (325/3): «هذا حديث لا يوجد إلا بهذا الإسناد، وحرام بن عثمان المدني متروك الحديث، مُجْتَمَع على طرحه؛ لضعفه، ونكارة حديثه، حتى لقد قال الشافعي: الحديث عن حرام بن عثمان حرام» وضعَّف ابن حزم هذا الحديث، كما هو ظاهرٌ في هذا المثال الذي أوردناه. المحلى (217/2).

(6) المحلى (216/2)، وينظر: الاستذكار (225/3).

«**فالعجب لهؤلاء القوم، وللحنفيين**: وقد جَرَحَ أبو حنيفة جابرًا الجعفي **وقال**: ما رأيت أكذب مِنْ جابر، ومالكٌ جَرَحَ حرام بن عثمان، وصالحًا مولى التوأمة، ثُمَّ لا مؤنة على المالكيين والحنفيين إذا جاء هؤلاء خبرٌ مِنْ رواية حرام وصالح، يُمْكِنُ أنْ يُوهِموا به أنه حجة لتقليدهم إلا احتجوا به، وأكذبوا تجريح مالك لهم، ولا مؤنة على الحنفيين إذا جاءهم خبرٌ يُمْكِنُ أنْ يُوهِمُوا به أنه حجة لتقليدهم مِنْ رواية جابر إلا احتجوا به، ويُكَذِّبوا تجريحَ أبي حنيفة له، **ونحن ولله الحمد أحسنُ مُجَامَلَةً لشيوخهم منهم**، فلا نَرُدّ تجريحَ مالك فيمن لم تشتهر إمامته»[1].

قلت: هذا مثالٌ شاهد على التحكُّم، أما طريقة ابن حزم -غفر الله له- في تناول أقوال الحنفية والمالكية، فسيأتي التعليق عليها في مباحث مستقلة بإذن الله.

المثال الثاني: رأيت لعبد الوهاب المالكي في كتابه المعروف بشـرح الرسالة، فذَكَرَ قولَ داود: «لا يُعْتَقُ أحدٌ على أحد»، وذَكَرَ قولَ أبي حنيفة: «يُعْتَقُ كُلُّ ذي رحم مُـحَـرَّم»، فقال: «مِنْ حُجِّتنا على داود قولُ رسول الله ﷺ: «**مَنْ مَلَكَ ذا رَحِمٍ مُـحَـرَّم فهو حر**»[2]، وهذا نصٌّ جلي» -ثم صارَ إلى قول أبي حنيفة بعد ستة أسطر- فقال: «فإنْ احتجَّ بما رُوي عن النبي ﷺ: «**مَنْ مَلَكَ ذا رَحِمٍ مُـحَرَّم فهو حر**» قلنا: هذا خبرٌ لا يَصِحُّ»[3].

---

(1) المحلى (218/2).

(2) أخرجه أحمد رقم (20429، 20468)، وأبو داود رقم (3949)، والترمذي رقم (1365)، والنسائي في الكبرى رقم (4878)، وابن ماجه رقم (2524)، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (67/6): (قال علي بن المديني: هو حديث منكر، وقال البخاري: لا يصح) بينما صَحَّحَه الألباني في إرواء الغليل رقم (1746).

(3) راجع: الإحكام (567/4).

المثال الثالث: «احتج المُسْقِطونَ لوجوب غسل الجمعة بحديثٍ مِنْ طريق الحسن عن سَمُرة[1] عن النبي ﷺ قال: (**مَنْ توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومَن اغتسل فالغسلُ أفضل**)»[2].

فضعَّفه ابنُ حزم لأنه: «مِنْ طريق الحسن عن سمرة، ولا يَصِحُّ للحسن سماعٌ مِنْ سَمُرة إلا حديث العقيقة وحده.

فإنْ أبوا إلا الاحتجاج به، قلنا لهم: قد روينا مِنْ طريق الحسن عن سَمُرة عن النبي ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ عبدَه قتلناه، ومَنْ جَدَعَه جَدَعْناه**»[3]، والحنفيون والمالكيون والشافعيون لا يأخذون بهذا، وروينا أيضًا عنه عن سَمُرة عن النبي ﷺ: «عُهْدَةُ الرقيق أربع[4]»[5]، وهم لا يأخذون بهذا»[6].

(1 - 3): التحكُّم بالاحتجاج بجزء من الخبر دون بقيته:

المثال الأول: احتج القائلون بأن التيمم ضربتان: واحدة للوجه، والأخرى لليدين والذراعين إلى المرافق: بحديث ابن عمر قال: سلَّم رجلٌ على رسول الله ﷺ في سِكَّة مِن السِّكَك، فلم يَرُدَّ عليه، ثُمَّ ضَرَبَ بيديه ﷺ على الحائط،

---

(1) يعني: سمرة بن جندب رضي الله عنه.

(2) أخرجه أحمد رقم (20189)، وأبو داود رقم (354)، والترمذي رقم (497) وحسنه، والنسائي (94/3).

(3) أخرجه أحمد رقم (20134)، وأبو داود رقم (4515)، والترمذي رقم (1414)، وابن ماجه رقم (2663)، والنسائي (20/8)، وفي الكبرى رقم (6938). قال الإمام أحمد: «أخشى أن يكون هذا الحديث لا يثبت»، وضَعَّفه الألباني، قال ابن عبد الهادي: «إسناده صحيح إلى الحسن، وقد اختلفوا في سماعه مِن سَمُرة». المحرَّر لابن عبد الهادي رقم (1087)، مشكاة المصابيح رقم (3374).

(4) معنى الحديث: أنه إذا «وَجَدَ المشتري فيها عيبًا رَدَّه على بائعه بلا بيِّنة، وإنْ وجده بعدها لم يَرُدَّ إلا بها، هذا مذهب مالك». (التيسير بشرح الجامع الصغير) للمناوى (291/2).

(5) أخرجه الإمام أحمد رقم (17395)، قال الإمام أحمد: «ليس فيه حديث صحيح، ولا يَثْبُتُ حديثُ العهدة» تنقيح التحقيق (61/4).

(6) المحلى (11/2 - 13).

ومَسَحَ بهما وجهه، ثمَّ ضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرَى، فَمَسَحَ ذِرَاعيه، ثُمَّ رَدَّ على الرجل، وقال ﷺ: «**إنه لم يَمْنَعْني أنْ أَرُدَّ عليك السلامَ إلا أَنِّي لم أكنْ على طُهْر**»[1].

وضعَّف ابنُ حزم الحديثَ، ولو صح لكان حجة عليهم؛ لأنَّ فيه:

أ - التيممَ في الحَضَر للصحيح.

ب - والتيممَ لردِّ السلام.

ت - وتركَ رد السلام على غير طهارة.

وهم لا يقولون بشيءٍ مِنْ هذا كله! ومِن المَقْت احتجاجُ امرئٍ بما لا يراه لا هو ولا خصمه حجة، احتجاجه بشيء هو أوَّلُ مخالفٍ له، فإنْ كان هذا الخبر حجةً في التيمم إلى المرفقين، فهو حجة في ترك ردِّ السلام إلا على طُهْر، وفي التيمم بين الحيطان في المدينة لردِّ السلام، وإنْ لم يكنْ حُجَّةً في هذا فليس حجةً فيما احتجوا به.

فإنْ قالوا: هو على الندب.

قلنا: وكذلك قولوا في صفة التيمم فيه مرتين، وإلى المرفقين: إنه على الندب، ولا فَرْقَ[2].

قلت: حمله على الندبية متسق مع مذهب المالكية، فالأمر فيهما عندهم على الندب.

المثال الثاني: «العَجَبُ كلُّه مِنْ تَعَلُّقِ هؤلاء القوم بحديث عُقْبة بن عامر الجهني، وفيه: «نهى النبي ﷺ عنْ أنْ نَقْبُرَ فيهنَّ موتى المسلمين، وهي: حينَ تَطْلُعُ الشمسُ بازِغةً حتى ترتفع، وحين يقومُ قائمُ الظهيرة حتى تميل الشمس،

(1) أخرجه أبو داود رقم (330)، وقال: «سمعت أحمد بن حنبل يقول: روى محمد بن ثابت حديثًا منكرًا في التيمم. يعني هذا»، كما ضَعَّفه ابن حزم في هذا الموضِع، والألباني في مشكاة المصابيح رقم (466).

(2) المحلى (147/2 - 149).

وحين تَضَيَّفُ للغروب حتى تغرب»[1]، ولم يأتِ قط خبرٌ يُعَارِضُ هذا النهي أصلًا، ثم لا يبالون باطِّراحه، فيجيزون أنْ تُقْبَرَ الموتى في هذه الأوقات، دونَ أنْ يكرهوا ذلك، ثم يُحَرِّمون قضاءَ التطوُّع، وبعضهم قضاء الفرض، وقد جاءت النصوصُ مُعَارِضة لهذا النهي»[2].

المثال الثالث: «**فأما أبو حنيفة، ومالك فقالا**: الخُطْبة فرض لا تجزئ صلاةُ الجمعة إلا بها، واحتجا بفعل رسول الله، **ثم تناقضا فقالا**: إنْ خَطَبَ جالسًا أجزأه، وإنْ خَطَبَ خُطْبَةً واحدةً أجزأه، وإنْ لم يَـخْطُب لم يُجْزه، وقد صَحَّ عنْ جابر[3] أنه قال: «مَنْ أَخْبَرَكَ أنَّ رسولَ الله ﷺ خَطَبَ جالسًا فقد كذب»[4].

قال أبو محمد: مِن الباطلِ أنْ يكونَ بعضُ فعلِه ﷺ فرضًا، وبعضه غير فرض.

وقال الشافعي: إنْ خَطَبَ خُطْبَةً واحدةً لم تجزه الصلاة، ثُمَّ تَنَاقَضَ فأجاز الجمعة لمَنْ خَطَبَ قاعدًا، **والقول عليه في ذلك** كالقول على أبي حنيفة ومالك في إجازتهما الجمعةَ بخطبة واحدة، ولا فَرْقَ»[5].

المثال الرابع: «وذكروا أيضًا حديثًا صحيحًا فيه: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبَّر فكبِّروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا سجد فاسجدوا، وإذا قرأ فأنصتوا، وإذا صلى جالسًا فصلوا جلوسًا أجمعون)** [6] **فهذا أوَّلُ مَنْ ينبغي أنْ يَسْتَغْفِرَ الله تعالى عند ذكره مِنْ مُخَالَفَةِ هذا الحديث:** الحنفيون والمالكيون؛ لأنهم

---

(1) أخرجه مسلم رقم (831).

(2) المحلى (35/3).

(3) أي: جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(4) أخرجه مسلم رقم (862).

(5) المحلى (58/5).

(6) أخرجه البخاري رقم (734)، ومسلم رقم (417) مِن حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

مخالفون لأكثر ما فيه؛ فإنهم يرون التكبيرَ إِثْرَ تكبير الإمام لا معه للإحرام خاصة، ثُمَّ يرون سائر التكبير والرفع والخفض مع الإمام لا قبله ولا بعده، وهذا خلافُ أمرِ رسول الله ﷺ في هذا الحديث، وفيه: **(إذا صلَّى قاعدًا فصلوا قعودًا)** فخالفوه إلى خبرٍ كاذب لا يصح، وإلى ظنٍ غير موجود.

فمِنَ العجب: أنْ يَحْتَجُّوا بقضية واحدة مِنْ قضاياه، لا حجة لهم فيها، ويتركون سائر قضاياه التي لا يَحِلُّ خلافها!»[1].

ثانيًا: الاحتجاج بمن شهد التنزيل (الصحابي) تارة، ورده تارة:

المثال الأول: قال ابن حزم: «**فأما الذين قالوا:** إنّ التيمم ضربتان: واحدة للوجه، والأخرى لليدين والذراعين إلى المرافق... **فإنهم قالوا:** قد صَحَّ عن عمر بن الخطاب، وعن جابر بن عبد الله، وعن ابن عمر، مِنْ فُتياهم وفعلهم»[2].

فيقال لهم: «فإنه أيضًا قد صَحَّ عن عمر[3] وابن مسعود[4]: (لا يتيمم الجنب وإنْ لم يجد الماء شهرًا)، وقد صَحَّ عن أبي بكر[5] وعمر[6] وابن مسعود وأم سلمة[7] وغيرهم المسحَ على العمامة، **فلم يلتفتوا إلى ذلك، فما الذي جعلهم حجةً حيث يَشْتَهي هؤلاء ولم يجعلهم حجة حيث لا يشتهون؟!**... فكيف وقد خالفَ في هذه

---

(1) المحلى (240/3).

(2) المحلى (147/2، 148).

(3) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنَّف (183/1).

(4) أخرجه البخاري رقم (346)، ومسلم رقم (368).

(5) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنّف (34/1)، ومِن طريقه ابن حزم في المحلى (60/2).

(6) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (34/1)، وجعله ابن حزم في جملة أحاديث هي في غاية الصحة. المحلى (60/1).

(7) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (34/1)، وحَسَّنه صاحب كتاب (ما صحَّ مِنْ آثار الصحابة) (139/1).

المسألة: عمر وابنه وجابر وعلي بن أبي طالب وابن مسعود وعمار وابن عباس، فسقط تعلُّقهم بالصحابة رضي الله عنهم»[1].

المثال الثاني: «روينا مِنْ طريق عكرمة عن ابن عباس: (لا يَصْلُح البيعُ يوم الجمعة حين ينادى بالصلاة، فإذا قضيت الصلاة فاشتر وبع)[2]، وهذا مما تناقض فيه الشافعيون والحنفيون؛ لأنهم لا يجيزون خلافَ الصاحب الذي لا يعرف له مِن الصحابة مُـخَالِف، وهذا مكان لا يُعرف لابن عباس فيه مخالف مِنْ الصحابة رضي الله عنهم»[3].

قلت: قول ابن حزم في هذه المسألة فيه غرابة؛ فعنده لا يحل البيع من إثر استواء الشمس، ومن أول أخذها في الزوال والميل إلى أن تقضـى صلاة الجمعة، فإن كانت قرية قد منع أهلها الجمعة، أو كان ساكنًا بين الكفار ولا مسلم معه فإلى أن يصلي ظهر يومه، أو يصلوا ذلك كلهم أو بعضهم، فإن لم يصل فإلى أن يدخل وقت العصـر، ويفسخ البيع حينئذٍ أبدًا إن وقع، ولا يصححه خروج الوقت.

ثم إن الحنفية والشافعية لم يطلقوا القول بالجواز، بل أقل أحواله عندهم الكراهة، وتفسر بالكراهة التحريمية، ولهم في المسألة قيود وتفاصيل، والكلام معهم إنما يقصد في تصحيح العقد من عدمه، وأثر ابن عباس لا يخالفه[4].

المثال الثالث: قال بعضهم: إن قول الصحابي يكون حجة إذا كان مِنْ فعل (الصحابي الإمام)، **واعتبرهم ابن حزم** من أترك الناسِ لذلك، مع تعرِّي قولهم

---

(1) المحلى (150/2).

(2) رواه ابن حزم مِنْ طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي المحلى (27/9)، وذكره ابنُ رجب عن إسماعيل بن إسحاق القاضي في كتابه أحكام القرآن. فتح الباري لابن رجب (193/8)، وخرّج ابنُ حجر هذا الأثر عن ابن حزم. فتح الباري (454/2).

(3) المحلى (79/5 - 81).

(4) البيان في مذهب الإمام الشافعي للعمراني (557/2، 558)، حاشية ابن عابدين. (101/5)، الموسوعة الفقهية الكويتية (225/9).

مِن الدلالة، واستشهد على ذلك باحتجاجهم على جلد الشاهد بالزنا والشاهدين والثلاثة -إذ لم يتموا أربعة- حدَّ القاذف: بجلد عمر أبا بكرة، ونافعًا، وشِبْل بن مَعْبَد بحضرة الصحابة[1]، ثم لم يبالوا مِنْ خلاف عمر في تلك القضية بعينها بحضرة الصحابة في ذلك المقام نفسه؛ إذ قال أبو بكرة لما تَمَّ جلده وقام: أشهد أنَّ المغيرة زنى، فأراد عمر جلده، فقال له علي: (إنْ جلدته فارجم المغيرة فتركه، وكلهم يرى جلده ثانيًا إذا قالها بعد تمام جلده) [2].

المثال الرابع: قال ابن حزم ﵀: «ليت شعري، أينَ كان عنهم هذا الانقياد لأمِّ المؤمنين عائشة ﵂: إذ لم يلتفتوا إلى قولَها بتحريم رضاع الكبير؛ إذ قد نسبوا إليها ما قد برَّأها اللهُ تعالى عنه مِنْ أنها تولج حجابَ الله تعالى الذي ضربه على نساء رسول الله ﷺ مَنْ لا يَحِلُّ له وُلُوجه[3]، فهذه هي العظيمة التي تَقْشَعِرُّ منها جلودُ المؤمنين، وفي إباحتها للمتوفَّى عنها أنْ تعتدَّ حيثُ شاءت.

وأين كانوا مِن هذه الطاعة لعمر ﵁: إذ خالفوه في المسح على العمامة، وجعلوه يُفتي بالصلاة بغير وضوء، وما قد جمعناه عليهم مما قد خالفوهما فيه في كتاب أفردناه لذلك[4] إذا تأمَّله المتأمِّل رآهم كأنهم مغرمون بخلاف الصاحب فيما

(1) أخرجه الحاكم في المستدرك رقم (5948)، والبيهقي في السنن الكبرى (244/8)، وعَلَّقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم، وقال الحافظ ابن حجر في الفتح: (إسناده صحيح) فتح الباري (301/5، 303).

(2) راجع: الإحكام (569/4).

(3) روى مسلمٌ في صحيحه رقم (1453): «أنَّ أمَّ سلمة ﵂ قالت لعائشة: إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل علي. فقالت عائشة: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة. قالت: إنَّ امرأة أبي حذيفة قالت: يا رسول الله، إنَّ سالمًا يدخل علي، وهو رجل، وفي نَفْسِ أبي حذيفة منه شيء. فقال رسول الله ﷺ: «**أرضعيه حتى يدخل عليك**». قال عروة: فأخذت بذلك عائشة أم المؤمنين فيمن كانت تحب أنْ يَدْخُلَ عليها مِن الرجال، فكانت تأمر أختها أمَّ كلثوم، وبنات أخيها يُرْضِعْن مَنْ أحبت أنْ يَدْخُلَ عليها مِن الرجال» انظر: موطأ مالك (873/4)، المحلى (19/10).

(4) يقصد - والله أعلم - كتاب: (الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس).

وافق فيه السُّنَّة، وتقليده في رأيٍ وَهِمَ فيه أبدًا»[1].

المثال الخامس: حكى ابنُ حزم عن الحنفية قولَهم: إنَّ مَنْ لا وارث له، له أنْ يوصي بماله كلِّه، **مستدلِّين بما** صَحَّ عن ابن مسعود **أنه قال لعمرو بن شرحبيل:** «إنكم مِنْ أحرى حيٍّ بالكوفة أنْ يموت أحدُكم فلا يدع عصبة ولا رحمًا، فلا يمنعه إذا كان ذلك أنْ يضع ماله في الفقراء والمساكين»[2].

وقالوا: هو قول ابن مسعود، ولا يعرف له مِن الصحابة مخالف.

فأحال ابنُ حزم هذا الاحتجاجَ مِن الحنفية: على مَنْ وافقهم في اعتبار قول الصاحب، وخالَفَهم في هذه المسألة بعينها، **فقال:** «فعلَّهم يقرعون بهذه العلة المالكيين والشافعيين الذين يحتجون عليهم بمثلها، ويوردونها عليهم... ويتقاذفون لها أبدًا، وأما نحن فلا نرى حجة إلا في نص قرآن أو سنة عن رسول الله ﷺ»[3].

المثال السادس: «قال أبو حنيفة ومالك: ليست فرضًا [أي: العمرة]، والقومُ يُعَظِّمونَ خلافَ الصاحب الذي لا يعرف له مخالف، وهم قد خالفوا هاهنا عمرَ بن الخطاب، وابنه عبد الله، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وابن مسعود، وزيد بن ثابت ولا يصح عنْ أحدٍ مِن الصحابة خلافٌ لهم في هذا، إلا رواية ساقطة مِنْ طريق أبي معشـر عن إبراهيم: أنَّ عبد الله[4] قال: (العمرة تطوع)[5]، والصحيح عنه

---

(1) المحلى (300/10).

(2) أخرجه عبد الرزاق في مُصَنَّفه رقم (16371)، ومِنْ طريقه أخرجه ابن حزم في المحلى، وصحَّحه (317/9).

(3) المحلى (317/9، 318).

(4) أي: عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

(5) أخرجه ابن جرير في تفسيره (14/3رقم 3214)، وأورده ابن عبد البر في التمهيد مِنْ طريق عبد الرزاق (19/20).

خلاف هذا كما ذكرنا[1]، (وعن أشعث عن ابن سيرين قال: (كانوا لا يختلفون أنَّ العمرة فريضة)، وابن سيرين أدرك الصحابة وأكابر التابعين»[2].

ثالثًا: الاحتجاج بالكثرة: (الإجماع، أو قول الجمهور، أو عمل أهل المدينة) في موضع دون موضع.

وسأذكر لكل نوع من ذلك مثالين:

(3 - 1): إلزام المحتجين بالإجماع بمخالفتهم له في مواضع:

قَصَرَ ابنُ حزم إلزاماته في هذا الباب -كما في كتابه (الإعراب)- على (الإجماع القطعي)، الذي هو معتبرٌ عنده وعندهم وعند كل أحد، وهذا مِنْه إمعانٌ في الإلزام، وتفويتٌ للمعاذير، واتساعٌ للحجة:

المثال الأول: «ممن قال بوجوب الأذان والإقامة فرضًا: أبو سليمان وأصحابه، وما نعلم لمنْ لم ير ذلك فرضًا حجةً أصلًا، ولو لم يكن إلا استحلالُ رسول الله ﷺ دماءَ مَنْ لم يسمع عندهم أذانًا وأموالهم وسبيهم[3]: لكفى في وجوب فرض ذلك، وهو إجماع متيقَّن مِنْ جميع مَنْ كان معه مِنْ الصحابة ﷺ بلا شك، فهذا هو الإجماع المقطوع على صحته»[4].

المثال الثاني: نقل ابن حزم عن الحنفية قولهم: «مَنْ سَجَدَ في الصلاة على أنفه دون جبهته، ولم يضع يديه ولا ركبتيه على ما هو عليه ولا مقاعده: فصلاته تامة، **وهذا خلافُ جميع أهل الإسلام:** عالمهم وجاهلهم، ونسائهم ورجالهم،

---

(1) المحلى (42/7).

(2) المحلى (41/7).

(3) عن أنس بن مالك ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ يُغيرُ إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإنْ سمع أذانًا أمسك وإلا أغار...» أخرجه مسلم رقم (382).

(4) المحلى (125/3).

وأحرارهم وعبيدهم، وكبارهم وصغارهم، وبَرَرَتِهم وفُسَّاقهم، مِنْ كل نحلة وفِرْقَة مذ نزلت الصلاة إلى يومنا هذا في جميع الأرض، فما رُوي[1] مسلمٌ قط يصلي هذه الصلاة، ولا جاءت إباحتها عن أحد مِن المسلمين قبل مَنْ قال بها.

وإنَّ العجب ليكثر جدًا: ممن عَلِمَ شُهْرَةَ قوله ﷺ: **(إذا أتيتم الصلاة فأتوها وعليكم السكينة..)**[2] ثم يرى مثل هذه الصلاة التي قد قال: إنها تُسْقِطُ عنه فرض الله تعالى المخاطَب به... أفلا يرتدع بصحيح هذه الآثار، وبما في مدلولها مِنْ مخالفة ما نصَّ عليه ﷺ، وما كان عليه عمله، وما كان عليه عمل الصحابة والتابعين وكافَّة أهل العلم، إلا صاحب هذا القول، ولو رئي مُصَلٍّ يصلي هكذا، لما شكَّ أحد يراه مِن مؤمن وكافر في أنه عابث، متلاعِبٌ، مُتماجِنٌ، مُستخِفٌ بالدين»[3].

(3 - 2): إلزام المحتجين بقول الجمهور بكثرة مخالفتهم له:

المثال الأول: «احتجّوا [يعني الحنفية] في قولهم بشبه العمد أنه قول الجمهور.

قال أبو محمد: روينا في الدية شبه العمد أقوالًا عن: عمر بن الخطاب، وعثمان، وزيد، وأبي موسى، والنخعي، والشعبي، وعطاء بن أبي رباح، وطاووس، والحسن البصري، والزهري، والليث، وعبد العزيز بن أبي سلمة، وغيرهم، صَحَّ ذلك عن عثمان، وأبي موسى، وزيد، وعمن ذكرنا مِن التابعين.

فخالفهم أبو حنيفة كُلَّهم إلى: رواية لا تَصِحُّ عن ابن مسعود[4]، لم نجدها

---

(1) روي: أَصل هذا مِنْ رأَى فخفَّف الهمزة. لسان العرب مادة: (رأي).

(2) أخرجه البخاري رقم (636، 908)، ومسلم رقم (602).

(3) الإعراب عن الحيرة والالتباس (1085/3، 1086).

(4) أخرجها عبد الرزاق في المصنَّف رقم (17223)، والبيهقي في السنن الكبرى (69/8) عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: «في شبه العمد خمس وعشرون حقة، وخمس وعشرون جذعة، وخمس وعشرون بنت مخاض، وخمس وعشرون بنت لبون».

عن صاحب سواه، ولا عن أحد مِن التابعين، فخالفوا الجمهورَ الذي احتجّوا به، وحَرَّموا خلافه»[1].

المثال الثاني: تعجَّب ابنُ حزم مِن الحنفية والمالكية في تركهم القول بوجوب العمرة مع أنَّ عهده بهم أنهم «يُعَظِّمون خلافَ الجمهور، وقد خالفوا هاهنا عطاء، وطاووسًا، ومجاهدًا، وسعيد بن جبير، والحسن، وابن سيرين، ومسروقًا، وعلي بن الحسين... وما نعلم لِمَن قال: ليست واجبة سلفًا مِن التابعين إلا إبراهيم النخعي وحده، ورواية عن الشعبي قد صَحَّ عنه خلافها كما ذكرنا، وتوقَّف في ذلك حماد بن أبي سليمان»[2].

قلت: نَسَبَ صاحبُ (موسوعة مسائل الجمهور) القولَ بالوجوب إلى أكثر أهل العلم، ونقل عن النووي وغيره أسماء القائلين بالوجوب على نحوٍ مما ذكره ابن حزم[3].

(3 - 3): إلزام المحتجين بعمل أهل المدينة بكثرة مخالفتهم له:

الإلزام الأول: أخذ ابنُ حزم على المالكية: تركَهم جملة كبيرة مِن النصوص والآثار التي وقع عليها إجماعُ المدينة المتقدِّم، ومع ذلك خالفها المالكيون أنفسهم، فمِنْ ذلك أنهم «تركوا عملَ أهلِ المدينة -كلّ مَنْ حَضَرَ منهم- مع عمر في سجوده في: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ١﴾ [الانشقاق: 1]، وسجودهم مع عمر إذ قرأ السجدة، وهو يخطب يوم الجمعة، فنزل عن المنبر، فسجد وسجدوا معه، ثم رَجَعَ إلى خطبته، فقال هؤلاء المنتمون إلى اتِّبَاع أهل المدينة: هذا لا يجوز، تقليدًا لخطأ مالك في ذلك، ولا سبيل إلى أنْ يوجدَ عملٌ لأهل المدينة أعم من هذا»[4].

(1) الإعراب (961/3 - 963).

(2) المحلى (42/7).

(3) موسوعة الجمهور (337/1).

(4) الإحكام (556/4).

وقد قال ابنُ القيم: «وهذا العملُ حقٌّ؛ فكيف يقال: العملُ على خلافه، ويقدَّمُ العملُ الذي يخالف ذلك عليه»[1].

الإلزام الثاني: تتبَّعَ ابنُ حزم مخالفات الإمام مالك لأعيان أهل المدينة: فالزُّهري يرى الزكاة في الخَضِر، ومالك لا يراها، وابن عمر لا يرى الزكاة مما أنبتت الأرض إلا في البُرِّ، والشعير، والتمر، والزيت، والسُّلْت[2]، ومالك يخالفه، ولا شيء بعد الأذان بالصلاة أشهر مِنْ عمل الزكاة[3].

قلت: هذا في الحقيقة لا يَرِدُ على الإمام مالك؛ لأنه إنما يحتج بعمل أهل المدينة، لا بعمل آحادهم، غير أنَّ ابنَ حزم يبدو أنه ذكر ذلك استتباعًا وعدًّا؛ ليبين أن مخالفتهم لعمل أهل المدينة كانت مِنْ كل وجه: مِن جهة العموم، ومِنْ جهة الآحاد، حتى تصح له دعواه (أنهم أترك الناس لعمل أهل المدينة!)[4].

رابعًا: الاحتجاج بالمعنى: (القياس أو الاستحسان) في مواطن دون مواطن.

(4 - 1): اعتبار القياس مرة وعدم اعتباره مرة:

تمهيد: احتفى ابنُ حزم بهذا المعنى كثيرًا، فكان لا يغادر صغيرةً ولا كبيرة مما ظفر به عليهم فيما لم يعتبروه مِن المسائل التي صَحَّ فيها القياس، إلا وسجَّلها عليهم، حتى إنه في كتابه الأصولي (الإحكام) عَقَدَ فصولًا خاصَّة في تناقض أهل القياس في أقيستهم، وفي تناقض أهل العلل في عللهم، وصَنَعَ مِثْلَ ذلك في كتابه: (الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودَين في مذاهب أهل الرأي والقياس)، بل

---

(1) إعلام الموقعين (245/4).

(2) **السُّلْت:** شعير لا قِشْرَ له أَجْرَدُ. لسان العرب مادة: (سلت).

(3) الإحكام (561/4).

(4) الإحكام (561/4، 562).

كان هذا المعنى هو العمود الفَقْري الذي أقام عليه هذا الكتاب، وكان أحد المقاصد الجوهرية لكتابه (المحلى)، وقد نص على ذلك في مقدمته[1].

ومِنْ أقوال ابن حزمٍ المكرورة: «هذا لو كان القياس حقًّا، وكيف وكله باطل؟»[2]، فأهل القياس عند ابن حزم -رحمه الله- يتركون «أصحَّ قياس في الأرض لو كان القياس حقًّا»[3]، ثم يذهبون، ويعملون بـ«أحمق قياس في الأرض»[4]، «فإنْ كان القياس حقًّا فقد أخطؤوا بتركه وهم يعلمونه، وإنْ كان باطلًا فقد أخطؤوا باستعماله، فهم في خطأ متيقَّن إلا في القليل مِنْ أقوالهم»[5].

فإلى الأمثلة:

المثال الأول: ذهب بعضُ أهل العلم إلى نقض الوضوء بزوال العقل قياسًا على نقضه بالنوم، فألزمهم ابن حزم بأنهم قد وافقوه على أنَّ ذهاب العقل لا يوجِبُ الغُسل، وهي إحدى الطهارتين؛ فيقاس على سقوطها سقوط الأخرى، وهي الوضوء، **فهذا قياس يعارض قياسكم**، والنوم لا يشبه الإغماء، ولا الجنون، ولا السكر، فيقاس عليه[6].

قلت: هذا الإلزام ليس بذاك، للفرق، فقياس الوضوء على الغسل هو قياس الأدنى على الأعلى، وهو ليس بجائز فضلًا أن يكون واجبًا، بينما قياس ذهاب العقل على النوم هو قياس الأعلى في الوصف على الأدنى، ومعلومٌ أن الوصف كلما كان أكمل كان أولى بالحكم، وكلما كان ناقصًا كان أبعد عن تحصيل الحكم.

(1) المحلى (2/1).

(2) المحلى (24/5).

(3) المحلى (58/2).

(4) الإحكام (380/3).

(5) الإحكام (1108/8).

(6) الإحكام (221/1، 222).

المثال الثاني: «**يقال لهم**: إذ جَوَّزتم لمعاذ ما لا يجوز عندكم، مِنْ أنْ يُصَلِّي نافلةً خَلْفَ رسول الله ﷺ، ومعاذ لم يصل ذلك الفرض بعد، وهو ﷺ يُصَلِّي فرضه:

فأي فرق في شريعة، أو في معقول: بين صلاة نافلة خلف مُصَلِّي فريضة، وبين ما منعتم منه مِنْ صلاة فرض خلف المصلي نافلة، وكلاهما اختلاف نية الإمام مع المأموم، ولا فرق؟

فهلا قاسوا أحدهما على الآخر؟

وهلَّا قاسوا جواز صلاة الفريضة خلف المُـتَنَفِّل مِن الأئمة على جواز حَجِّ الفريضة خَلْفَ الحاجِّ تطوعًا مِن الأئمة، يَقِفُ بوقوفه، ويَدْفَعُ بدفعه، ويأْتَمّ به في حَجِّه؟

فلو كان شيء مِن القياس حقًا لكان هذا مِنْ أحسن القياس وأصحِّه، وهم أهل قياس بزعمهم، ولكنْ هذا مقدار علمهم فيما شغلوا به أنفسهم»[1].

المثال الثالث: «**قال أبو حنيفة:** الكلام في الصلاة عمدًا وسهوًا سواء، تَبْطُل بكليهما، ورأى السلامَ في الصلاة عمدًا يبطلُها، ولا يُبْطِلُها إذا كان سهوًا، وهذا تناقض[2].

فإن قالوا: قسنا السهوَ في الكلام على العمد.

يقال لهم: فهلَّا قستم الكلامَ في الصلاة سهوًا على السلام في الصلاة سهوًا، فهو أشبه به؛ لأنهما معًا كلام؟! فأي شيء قصدوا به إلى التفريق بينهما فإنَّ الفرق بين سهو الكلام وعمده أبينُ وأوضح»[3].

---

(1) المحلى (230/4، 231).

(2) لأنَّ أبا حنيفة إنما اعتبر السلام مبطلًا؛ لأنه كلام، ولهذا فالسلام عنده إنما هو خروج مِن الصلاة، وليس مِن الصلاة، فكون أبي حنيفة يعتبرُ السلامَ كلامًا، ويبني على ذلك أحكامًا، ثُمَّ يُفَرِّق في أحكام أخرى بينهما، فهذا تناقض بحسب رأي ابن حزم.

(3) المحلى (3/4).

المثال الرابع: «**قال علي**: وكان اللازمُ للقائلين بالقياس أنْ يقولوا: لمَّا كانت الصلاة، وهي ذِكْرٌ لا تُجْزِئ إلا بوضوء، أنْ يكونَ سائرُ الذكر كله كذلك، ولكن هذا مما تناقضوا فيه.

ولا يمكنهم هاهنا دعوى الإجماع [فـ]عن ابن عمر: (أنه كان لا يقرأ القرآن، ولا يَرُدُّ السلام، ولا يذكر الله إلا وهو طاهر)[1].

قلت: هذا لا يَخْرِمُ الإجماعَ لو ادّعوه؛ لأنَّ الدعوى هي الإجماع على إجزاء الذكر بلا وضوء، وفعلُ ابن عمر إنما فيه أنه كان لا يفعلُ ذلك إلا بوضوء، وهذا لا يفيد أكثر مِن الاستحباب، وهو معنًى متفق عليه، ولم يكن مثار جَدَل، وبهذا يتبيَّن أنّ فعل ابن عمر مُنْسَجِمٌ مع الإجماع الواقع على استحباب التطهُّر للذكر.

المثال الخامس: «وهم هاهنا قد تركوا القياس [أي: في عدم إجزاء حَجِّ العبد]؛ لأنهم لا يختلفون أنّ العبد مخاطب بالإسلام وبالصلاة والصيام، فما الذي مَنَعَ مِنْ أنْ يخاطب بالحج والعمرة، **ثم يقولون**: العبد ليس هو مِنْ أهل الجمعة، فإذا حضرها صار من أهلها وأجزأته، فهلَّا قالوا هاهنا: إنَّ العبد وإنْ لم يكن مِنْ أهل الحج، فإنه إذا حضره صار مِنْ أهله وأجزأه؟

وأكثرهم يقول: مَنْ نوى تطوعًا بحجّة أجزأه عن الفرض، وأقلُّ حَالِ حَجِّ العبدِ أنْ يكونَ تطوعًا؛ فهلا أجزأه عندهم؟»[2].

(4 - 2): إلزامات ابن حزم في الاستحسان:

الإلزام الأول: يرى ابن حزم «أنه لا يجوز أصلًا أنْ يتفق استحسان العلماء كلهم على قول واحد، على اختلاف هممهم وطبائعهم وأغراضهم... ونحن نجد

(1) راجع: المحلى (87/1، 88).

(2) المحلى (46/7، 47).

الحنفيين قد استحسنوا ما استقبحه المالكيون، ونجد المالكيين قد استحسنوا قولًا قد استقبحه الحنفيون»[1].

الإلزام الثاني: سأل ابن حزم المحتجين بالاستحسان: «ما الفرق بين ما استحسنت أنت واستقبحه غيرك، وبين ما استحسنه غيرك واستقبحته أنت؟ وما الذي جعل أحدَ السبيلين أولى بالحق مِن الآخر؟ وهذا ما لا انفكاك منه»[2].

النوع الثاني: التحكم في الدلالة:

ومن صوره:

- الاحتجاج بالعموم في موضع الخصوص، وكذا العكس.
- التحكم في حمل الدلالة على الحتم أو السعة.
- التحكم في الاحتجاج بأنواع من المفاهيم، وإغفالها في مواطن أخرى.
- التحكم بذكر أوصاف اعتباطية من غير برهان.

فإلى تفصيل ذلك:

(**1 - 1**): قصْرُ دلالة النص على العموم تارة، وعلى الخصوص تارة[3]:

يقول ابن حزم في تقرير هذا المعنى: «قد عَلِمْنَا يقينًا أنه ﷺ إذا نَصَّ في القرآن أو كلامه على اسمٍ ما بحكمٍ ما، فواجبٌ ألا يوقع ذلك الحكم إلا على ما اقتضاه ذلك الاسم فقط:

* فالزيادة على ذلك زيادة في الدين وهو القياس.

(1) الإحكام (758/6).

(2) الإحكام (762/6).

(3) خصَّ ابن حزم لهذا المعنى بابًا كاملًا في كتابه الإعراب، بعنوان: (القول على طرف يسير من تناقضهم في العموم والخصوص في القرآن والسنن) الإعراب عن الحيرة والالتباس (579/2).

* والنقص منه نقصٌ مِن الدين، وهو التخصيص.

وكلُّ ذلك حرام بالنصوص التي ذكرنا، فسبحان مَنْ خَصَّ أصحابَ القياس بكلا الأمرين:

1 - فَمَرَّةً يزيدون إلى النص ما ليس فيه، ويقولون: هذا قياس.

2 - ومَرَّةً يُخْرِجُون مِن النص بعضَ ما يقتضيه، ويقولون: هذا خصوص.

3 - ومَرَّةً يتركونه كله، ويقولون: ليس عليه العمل»[1].

فإلى الأمثلة:

المثال الأول: قال ابن حزم: «قالوا في الخصوص: لا نقضي لجميع ما اقتضاه النص، لكنْ نُخْرِجُ منه بعضَ ما يقع عليه اللفظ، **فقالوا في قوله تعالى:** ﴿إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ﴾ [النساء: 176]: إنما عَنَى الذكر مِن الأولاد دون الإناث.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2]: إنما عَنَى مِن الأحرار، لا مِن العبيد، ومِن الأباعد، لا مِن الإخوة، والآباء، والأبناء، والأزواج.

وقالوا في قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194] **وفي قوله تعالى:** ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ [المائدة: 45]: لا قصاص مِنْ جُرْح إلا مِن الموضحة فقط، ولا قصاص من مُتْلِفٍ، ولا مِنْ لَطْم، ولا مِنْ نَتْفِ شَعَر»[2].

المثال الثاني: «روى المالكيون: حديثَ القطع في ربع دينار، فقالوا: لا يُقْطَعُ المستعيرُ؛ لأنه ليس سارقًا، وذِكْرُ الله تعالى السارقَ مُوجِبٌ ألا يُقْطَعَ مَنْ ليس سارقًا. **ثم قالوا:** مَنْ سَرَقَ شيئًا، فأكله قبل أنْ يَخْرُج مِنْ حرزه، وإنْ كان يساوي دنانير، فلا قطع عليه، فَخَصّوا بالقطع بعضَ السُّرَّاق دون بعض.

(1) الإحكام (1064/8).

(2) الإحكام (922/7).

وكذلك فعل الحنفيون: سواء بسواء، إلا أنهم قالوا: لا يُقْطَعُ سارِقُ لحمٍ، ولا مُصْحَفٍ، ولا فاكهة.

وأما الشافعيون: فأتوا إلى آية الظهار، فقاسوا على الأم الأخت، **ثم قالوا:** ذِكْرُ الله تعالى المُظَاهِرَ دليل على أنَّ المرأة إذا ظاهرت مِنْ زوجها بخلاف ذلك، **ثم قالوا:** ومَنْ ظاهَرَ مِنْ أَمَتِه فلا كَفَّارة عليه، فَخَصّوا بعضَ النساء المذكورات في الآية بلا دليل.

كُلُّ ذلك، ومثل هذا في أقوالهم كثير، بل هو أكثرُ أقوالهم، وما سَلِمَ منها مِن التناقض إلا الأقَلّ، وكُلُّها يَهْدِمَ بعضُها بعضًا، ويَدُلّ هذا دلالة قَطْعٍ على أنَّ أقوالهم مِنْ عِنْدِ غير الله تعالى»[1].

المثال الثالث: تعجب ابن حزم من المالكية كل العجب؛ لأنهم خصوا عموم السفر بآرائهم، فلم يروا قصرَ الصلاة في سفر معصية!

ثم أَتَوا إلى ما خَصَّه اللهُ تعالى وأَبَطَلَ فيه العموم، مِنْ تحريمه الميتة جملة، **ثم قال:** ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١٤٥﴾ **[الأنعام: 145]**، **وقوله:** ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٣﴾ **[المائدة: 3] فقالوا بآرائهم:** إنَّ أكلَ الميتة والخنزير حلالٌ لِلْمُضْطَر، وإنْ كان مُتَجَانِفًا لإثم، وباغيًا عاديًا قاطعًا للسبيل، مُنْتَظِرًا لِرِفَاق المسلمين، يغِيرُ على أموالهم، ويَسْفِكُ دماءهم! وهذا عَجَبٌ جِدًّا![2].

المثال الرابع: «**وأما حج العبد والأمة:** فإنَّ أبا حنيفة ومالكًا والشافعي قالوا: لا حَجَّ عليه، فإن حَجَّ لَمْ يُـجْزِه ذلك مِنْ حَجَّةِ الإسلام، وقال أحمد بن حنبل: إذا عَتَقَ بعرفة أجزأته تلك الحجة.

---

(1) الإحكام (923/7).

(2) المحلى (267/4، 268)، وينظر أيضًا مِن المحلى (72/3، 73).

وقال بعض أصحابنا [يعني من الظاهرية]: عليه الحجُّ كالحُرِّ، وقد ذَكَرْنا آنفًا عن جابر[1] وابن عمر[2]، قال أحدهما: (ما مِنْ مسلم)، وقال الآخر: (ما مِن أَحَدٍ مِنْ خَلْق الله إلا عليه عمرة وحجة) فَقَطَعَا وعَمَّا، ولم يَـخُصَّا إنسيًا مِنْ جِنِّي، ولا حُرًّا مِنْ عَبْد، ولا حُرَّةً مِنْ أَمَة، ومَن ادَّعَى عليهما تخصيصَ الحر والحرة فقد كَذَبَ عليهما، ولا أَقَلّ حياءً ممن يجعلُ قولَ ابن عمر: (بني الإسلام على خمس)[3] حجةً في إسقاط فرض العمرة، وهو حُجَّة في وجوب فرضها كما ذكرنا، ولا يَجعلُ قولَه: (ما أحدٌ مِن خلق الله إلا عليه حجة وعمرة) حُجَّةً في وجوب الحج على العبد.

فإن قيل: لعلَّهما أرادا: إلا العبد.

قيل: هذا هو الكذب بعينه أنْ يريدا: إلا العبد، ثم لا يبينانه، **وأيضًا:** فلعلَّهما أرادا: إلا المُقْعَد! وإلا الأعمى! وإلا الأعور! وإلا بني تميم! وإلا أهل إفريقية!... ولا يَصِحُّ مع هذه الدعوى قَوْلَةٌ لأحدٍ أبدًا.

ولعلَّ كلَّ ما أخذوا به مِنْ قولِ أبي حنيفة، ومالك، والشافعي ليس على عمومه! ولكنَّهم أرادوا تخصيصًا لم يبيِّنوه! وهذه طريق السوفسطائية نفسها، ولا يجوز أنْ يُقوَّل أحدٌ ما لم يَقُلْ، إلا ببيان وارد متيقَّن، يُنبئ بأنه أراد غير مقتضى قوله»[4].

(1) أخرجه ابن حزم في المحلى بإسناده إلى جابر ﷺ، ولفظه: «**ليس مسلم إلا عليه حجة وعمرة مَن استطاع إلى ذلك سبيلًا**» المحلى (38/7).

(2) أخرجه ابن حزم في المحلى مِنْ طريق عبد الرزاق إلى ابن عمر ﷺ موقوفًا بلفظ: «**ليس مِنْ خلق الله أحد إلا عليه حجة وعمرة واجبتان مَن استطاع إلى ذلك سبيلًا، ومَنْ زاد بعدهما شيئًا فهو خير وتطوع**» المحلى (41/7).

(3) أخرجه البخاري رقم (8)، ومسلم رقم (16).

(4) المحلى (42/7، 43).

المثال الخامس: قال ابن حزم: «ادَّعى قومٌ أنَّ اللمسَ المذكور في هذه الآية[1]، هو الجماع.

قال أبو محمد: هذا تخصيصٌ لا برهان عليه، ومِن الباطل الممتنع أنْ يريدَ اللهُ عز وجل لماسًا مِنْ لماس، فلا يبيِّنه، نعوذ بالله مِنْ هذا»[2].

قلت: المخالف وهم الجمهور لا يسلِّمون بهذا الإلزام؛ لأنهم يدَّعون أنَّ الله قد بيَّن هذا اللمس في غير آية، مثل قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ﴾ [البقرة: 236] الآية، وقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ [الأحزاب: 49]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: 237].

وقد أجمع أهلُ العلم على: أنَّ رجلًا لو تزوج امرأة، ثم مسها بيده أو قبَّلها بحضـرة جماعة ولم يخل بها، فطلَّقها أنَّ لها نصف الصداق إنْ كان سمَّى لها صداقًا، والمتعة إنْ لم يكن سمى لها صداقًا، ولا عدة عليها، **فدل إجماعهم على ذلك:** أنَّ الله إنما أراد في هذه الآيات الجماع، فإذا كان كذلك حكمنا اللمس بحكم المس؛ إذا كان في المعنى واحدًا[3].

ومن هنا: فقد قعَّد ابن تيمية قاعدة، وهي أنَّ الله عز وجل إذا ذَكَرَ في كتابه (مس النساء ومباشرتهن) فلا يريد به إلا ما كان على وجه الشهوة واللذة، وأما اللمس العاري عن ذلك فلا يعلِّق الله به حكمًا مِن الأحكام أصلًا، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: 187]، فنهى العاكفَ عن مباشرة النساء، مع أنَّ العلماء يعلمون أنَّ المعتكف لو مسَّ امرأته بغير شهوة

---

(1) أي: في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: 6].

(2) المحلى (245/1).

(3) راجع: الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر (129/1).

لم يحرُم ذلك عليه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ: «أنه كان يدني رأسه إلى عائشة رضي الله عنها فترجِّله وهو معتكف»[1]، ومعلوم أنَّ ذلك مظنة مسه لها ومسها له.

وعليه فإنَّ خطاب الله تعالى في القرآن بذكر اللمس والمس والمباشرة للنساء ونحو ذلك: لا يتناول ما تجرَّد عن شهوة أصلًا، ولم يتنازع المسلمون في شيء من ذلك إلا في آية الوضوء، والنزاع فيها متأخِّر؛ فيكون ما أجمعوا عليه قاضيًا على ما تنازع فيه متأخروهم[2].

قلتُ: ما أشار إليه ابنُ تيمية -رحمه الله- في آخر كلامه: يفيدُ أن الإجماع القديم ينبغي أن يكون قاضيًا على ما تنازع فيه المتأخرون، ومِنْ أمثلته المتكررة، المسائل التي وَقَعَ فيها خلافٌ بين أصحاب المذاهب، ويدعي أحدُ الفريقين إجماعَ الصحابة، ومن ذلك: مسألة ضمان الرهن؛ فإن الحنفية ادَّعوا إجماعَ الصحابة على ضمان الرهن في الجملة، وأن الشافعي بقوله: إن اليد عليه يد أمانة قد خرق هذا الإجماع القديم، فنوزعوا في طريقة تحصيلهم لهذا الإجماع[3].

وكأن المسألة التي أشار إليها ابن تيمية لا إشكال فيها إذا كان الإجماعُ القديم مستقرًا على صلب المسألة، ولا سيما إذا كان الإجماع المدَّعى: إجماع الصحابة، لكن يبقى النزاع في تحقيق هذا الإجماع، وفي قوعه، وفي صحة محله، وفي تطابق وصفه، وما إلى ذلك مما ينازِع المخالفُ في صحته عادةً إذا احتُجَّ عليه به.

(1 - 2): التحكُّم بحملِ دلالة النص على الحتم تارة وعلى السعة تارة:

المثال الأول: اعتبر ابنُ حزم المالكيةَ متناقضين لأنهم لم يحملوا أمرَه تعالى بتمتيع المُطَلَّقة على الإيجاب، بينما حملوا دلالة قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَۚ﴾

(1) أخرجه البخاري رقم (2029)، ومسلم رقم (297).

(2) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية (238/21، 239).

(3) المحلى (98/8)، شرح معاني الآثار (104/4)، شرح فتح القدير (70/9).

[الجمعة: 9] على التحريم؛ لأن لفظة: (ذر) لا تكون إلا للتحريم، وأبطل هذا ابن حزم لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ۝﴾ [الأنعام: 91] فإن لفظ: (ذر) هنا للوعيد لا للتحريم[1].

المثال الثاني: «أوجبوا المضمضة والاستنشاق في الجنابة فرضًا بخبرٍ فاسدٍ قد خالفوه... ثم صَحَّ أمرُ الله تعالى على لسان رسوله ﷺ بالاستنشاق والاستنثار في الوضوء[2]، فقالوا: ليس ذلك فرضًا، وكلاهما ليس في القرآن.

وقال بعضهم: أَمَرَ بغَسْلِ جميع الجسد، وكان حُكْمُ باطنِ الأنف وباطن الفم حُكْم الأعضاء الظاهرة؛ لأنَّ ما جُعِلَ فيهما لا يفطر الصائم.

فقلنا: وأُمِرْنا بغَسل جميع الوَجْه في الوضوء، وكان حُكْمُ باطن الأنف والفم حُكْم أعضاء الوجه الظاهرة؛ لأنَّ ما جعل فيهما لا يُفْطِرُ الصائم، ولا فَرْقَ»[3].

المثال الثالث: «قال رسول الله ﷺ: (إنَّ هذه الصلاة لا يَصْلُحُ فيها شيءٌ مِنْ كلام الناس)[4]، فقالوا: هذا فرضٌ في العمد والنسيان، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: 121]، فقالوا: هذا فرضٌ في العمد، وليس فرضًا في النِّسيان»[5].

المثال الرابع: «أَمَرَ اللهُ -عز وجل- بالقصر والفِطْر في السفر، فقالوا: القصرُ فرضٌ، وليس الفِطْرُ فَرْضًا، وليس في نَصِّ القرآن إلا إيجابُ الفِطْر، والتخيير في القصر بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ

(1) المحلى (5/79 - 81).

(2) عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا توضأ أحدكم فليستنشق بمنخريه مِن الماء، ثم لينتثر**» أخرجه مسلم (237).

(3) الإعراب عن الحيرة والالتباس (2/601).

(4) أخرجه مسلم رقم (537) مِن حديث مُعاوية بن الحَكَم ﷺ.

(5) الإعراب عن الحيرة والالتباس (2/604).

ﭐلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: 101]»[1].

المثال الخامس: «قال تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]، فقالوا: ليس فرضًا، **وقال تعالى:** ﴿لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1]، فقالوا: هذا فرض»[2].

المثال السادس: «وقال تعالى: ﴿وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ﴾ [البقرة: 282] فقالوا: ليس فرضًا، وقال تعالى في الطلاق: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: 2]، فقالوا: هذا فرضٌ في الطلاق والنكاح أيضًا، ثم قالوا: ليس إشهاد ذوي عدل فرضًا، بل إنْ أشهد باغيين، أو قاطِعَيْ سبيل، أو سارقًا وزانِيَيْنِ، كلهم مُصِـرّ على هذه الفواحش غير تائبين عنها، فقد أدَّى فرضه اللازم له، وليس عليه أكثر مِنْ ذلك»[3].

(1 - 3): التحكُّم بالأخذ بالمفاهيم تارة، وتركها تارة:

الإلزام الأول: قال ابن حزم: «وقالوا: قوله ﷺ: **(إنما الأعمال بالنيات)**[4] دليلٌ على ألَّا عمل إلا بنية، وأنَّ ما عمل بغير نية باطل.

والعجب ممن احتج بهذا الحديث مِنْ أصحاب القياس، وهم أترك الناس له: فأما الحنفيون فينبغي لهم التقنُّع عند ذكر هذا الحديث والاحتجاج به، فإنهم يجيزون تأدية صيام الفرض بلا نية أصلًا، بل بنية الفطر، وتأدية فرض الوضوء بغير نية الوضوء لكن بنية التبرد.

وقالوا كلهم وأصحاب الشافعي وأصحاب مالك: إنَّ كثيرًا مِنْ فرائض الحج التي يبطل الحج بتركها تجزي بغير نية، فأبطلوا احتجاجهم بالحديث، وأكذبوا

(1) الإعراب عن الحيرة والالتباس (605/2).

(2) الإعراب عن الحيرة والالتباس (605/2).

(3) راجع: الإعراب عن الحيرة والالتباس (606/2).

(4) سبق تخريجه.

قولهم في دليل الخطاب»[1].

الإلزام الثاني: قال ابن حزم: «وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَنُكُمْۚ﴾ [النساء: 3] وهم كلهم قد وافقونا على أنَّ كل مَنْ لم يخف أيضًا ألا يعدل فمباح له الاقتصار على واحدة وعلى ما ملكت يمينه، فتركوا هاهنا مذهبهم في دليل الخطاب، وكان يلزمهم ألا يبيحوا الواحدة فقط إلا لمن خاف ألا يعدل.

فإن قالوا: إنَّ ذلك إجماع، قيل لهم: قد أقررتم أنَّ الإجماع قد صح بإسقاط قولكم في دليل الخطاب.

ويقال لهم: سلوا أنفسكم هاهنا فقولوا: أي فائدة، وأي معنى لقصد الله تعالى بالذكر مَنْ خاف أنْ يعدل؟ كما قلتم لنا: أي فائدة، وأي معنى لقصد الله تعالى بالذكر لمن خاف العنت وعدم الطول؟ وهذا ما لا انفكاك منه، والحمد لله»[2].

قلت: هذه الطريقة يحسنها ابنُ حزم، وهو يستعملها في كل معنى اعتبره المخالف، فينقضه ابنُ حزم في بعض صوره، فإن احتج المخالف بخروج هذه الصورة المعينة بالنص أو الإجماع، احتج عليه ابنُ حزم بهذا النص أو بهذا الإجماع على فساد طريقته؛ لأنها لو كانت حقًا لما عارضت النص والإجماع، فالحق يصدق بعضه بعضًا، ولا يتناقض أبدًا.

(1 - 4): التَّحَكُّم بتعليق الحكم على معنًى معين، أو تفصيل محدد، مِنْ غير برهان:

المثال الأول: «لئن كان وقوفُ الإمام في الصلاة في مكانٍ أرفع مِن المأمومين بمقدار أصبع حلالًا؛ فإنه لحلال بأصبع بعد أصبع، حتى يبلغ ألف قامة وأكثر،

(1) راجع: الإحكام (7/900، 901).

(2) الإحكام (7/911).

ولئن كانت الأَلْف قامة حرامًا في ذلك؛ فإنه لحرام كله إلى قدر الأصبع فأقل، وإنَّ المُـتَحَكِّم في التفريق بين ذلك برأيه لقائلٌ على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ ما لم يقله قط.

والعجب أنَّ أبا حنيفة ومالكا قالا: إنْ كان مع الإمام في العلو طائفة جازت صلاته بالذين أسفل وإلا فلا؟ وهذا عجبٌ وزيادةٌ في التَّحَكُّم، وأجازا أنْ يكونَ الإمامُ في مكانٍ أسفلَ مِن المأمومين، وهذا تَـحَكُّمٌ ثالث!»[1].

المثال الثاني: «**وأما مَنْ قال**: إنْ تطاولت المدة على مَنْ تَرَكَ سجودَ السهو بطلت صلاته، ولزمه إعادتها، **وقولُ مَنْ قال**: إنْ تطاولت المدة عليه سَقَطَ عنه سجود السهو، وصَحَّت صلاته، فقولان في غاية الفساد»[2].

والسبب في ذلك: «أنه يَلْزَمُهم الفَرْقَ بين تطاول المدة وبين قصـرها بنص صحيح، أو إجماع متيقَّن غيرَ مُدَّعًى بالكذب، ولا سبيل إلى ذلك»[3].

ثم قال: «**والحق في هذا**: هو أنَّ مَنْ أمره رسول الله ﷺ بسجدتي السهو، فقد لَزِمَه أداءُ ما أمره به، ولا يُسْقِطه عنه رأي ذي رأي، وعليه أنْ يَفْعَلَ ما أمره به أبدًا، ولا يُسْقِطه عنه إلا تحديدُ رسول الله ﷺ ذلك العمل بوقت محدود الآخِر»[4]

المثال الثالث: «**قال أبو حنيفة**: إنْ كان الذي ذَكَرَ: خمسَ صلوات فأقل، قَطَعَ التي هو فيها، وصَلَّى التي ذَكَرَ، وقَطَعَ صلاةَ الصبح وأوتر، ثم صَلَّى التي قَطَعَ، فإنْ خَشِيَ فَوْتَ التي هو فيها تمادَى فيها، ثُمَّ صَلَّى التي ذَكَرَ، ولا مزيد، فإنْ كانت التي ذَكَرَ ستَّ صلوات فصاعدًا، تمادَى في صلاته التي هو فيها، ثُمَّ قَضَـى التي ذَكَرَ.

---

(1) المحلى (85/4).

(2) المحلى (165/4، 166).

(3) المحلى (165/4، 166).

(4) المحلى (165/4، 166).

وقال مالك: إنْ كانت التي ذَكَرَ خمسَ صلوات فأقلَّ، أَتَمَّ التي هو فيها، ثُمَّ صَلَّى التي ذَكَرَ، ثم أَعَادَ التي ذَكَرَها فيها، وإنْ كانت ستَّ صلوات فأكثرَ، أَتَمَّ التي هو فيها، ثُمَّ قَضَى التي ذَكَرَها، ولا يُعيدُ التي ذكرها فيها.

وهذان قولان فاسدان؛ أوَّلُ ذلك: أنه تقسيم بلا برهان، ولا فَرْقَ بين ذِكْرِ الخمس، وذِكْرِ الست، لا بقرآن ولا بسنة صحيحة ولا سقيمة، ولا إجماع، ولا قول صاحب، ولا قياس ولا رأي سديد، ولا فَرْقَ بين وجوب الترتيب في صلاة يوم وليلة، وبين وجوبه في ترتيب صلاة أمس قبل صلاة اليوم، وصلاة أوَّل أمس قبل صلاة أمس، وهكذا أبدًا»[1].

* * *

(1) المحلى (180/4، 181).

ثالثًا: الإلزام بالتناقض

تمهيد: عَرَّف الجرجاني التَّنَاقُضَ بأنه: «اختلافُ قضيتين بالإيجاب والسَّلب، بحيث يقتضي لذاته صِدْقَ إحداهما، وكَذِبَ الأخرى؛ كقولنا: زيد إنسان، زيد ليس بإنسان»[1].

وشرحه ابن تيمية بأنه: «إذا كان في وقت قد قال: إنَّ هذا حرام، وقال في وقت آخر فيه أو في مثله: إنه ليس بحرام، أو قال ما يستلزم أنه ليس بحرام، فقد تَنَاقَضَ قولاه»[2].

وقال الأمين الشنقيطي: «هو في اللغة: كونُ شيئين يَنْقُضُ كُلٌّ واحدٍ منهما الآخَرَ.

وفي الاصطلاح: هو اختلافُ قضيتين في الكيف، أعني السلب والإيجاب على وجه يَلْزَمُ منه أنْ تكونَ إحداهما صادقةً، والأخرى كاذبة، فإنْ كذبتا معًا، أو صدقتا معًا فلا تناقض»[3].

«**ومن فوائد معرفة التناقض:** أنك إذا أقمتَ الدليلَ على صحة نقيض قول الخصم، فكأنك أقمته على بطلان دليله؛ لأنَّ صحةَ النقيض يلزمُها بطلان نقيضه، وإنْ أقمت الدليل على بطلان نقيض قولك، فكأنك أقمته على صحته؛ لأنَّ بطلان النقيض يلزمه صحة نقيضه، وهكذا»[4].

---

(1) التعريفات (ص132)، وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (41/29).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (41/29).

(3) آداب البحث والمناظرة (62/1).

(4) آداب البحث والمناظرة (66/1).

والمقصود مِنْ هذا الإلزام: هو تبكيتُ المخالف على تناقضه: إمَّا في الأصول، وإما في الفروع، على وجهٍ يرى الملزِم أنه يتعذر اجتماعهما معًا.

وهذا النوعُ مِن الإلزام -أعني إلزام المخالِف بالتناقض- هو غَيْرُ الإلزام بالمحال، الذي سَبَقَ بحثه؛ لأنه يجوز أنْ يتناقض الإنسان بنفسه، فهذا تناقضٌ واقِعٌ، وهو غيرُ محال.

ثم إن استعمال الفقهاء لهذا النوع من الإلزام في بيان مناقضة المخالف ليس المقصود به معنى التعذر المطلق، على ما جاء في الحدود السابقة، وإنما يكفي فيه مطلق المناقضة، فالمخالف قد يبدي عذرًا، لكن يفترض ألا يكون هذا العذر كافيًا، وإلا فإن العذر إذا قام سقط الإلزام وتقاعد.

وينقسم إلزام المخالِف بالتناقض إلى نوعين رئيسين، تدور عليهما مباحث هذا الفصل:

النوع الأول: الإلزام بالتناقض مِن جهة الأصول.

النوع الثاني: الإلزام بالتناقض مِنْ جهة الفروع.

1 - الإلزام بالتناقض مِنْ جهة الأصول:

وهو يشتمل على فرعين:

(1 - 1): الإلزام بمخالفة الخصم أصوله:

تعريفه: الإلزام بمخالفة الخصم أصوله: هو إلزامُ الخصم بأنه قد تركَ أصلَه، فإمَّا أنْ يَدَعَ قوله الذي تَرَتَّبَ عليه ترْك أصلِه، أو أنْ يُرَاجِعَ اعتباره لأصله.

وقد تقدم في المبحث السابق: (الإلزام بالتحكم) ذكر نماذج متعددة من مناقضة الخصم أصله، سواء كان في الدليل أو في الدلالة، وإن كان ذكرها هناك على جهة التحكم، وأراها محققة للمقصود، فمن تحكم فقد تناقض، فنقتصر عليها، ولا داعي لتكرارها.

(1 - 2): إلزام المخالف باستدلاله بغير أصوله:

التعريف: إلزام المخالِف باستدلاله بغير أصوله:

المقصود به أنْ يَستَدِلَّ المُخَالِفُ بطريق مِن الأصول لا يقول به، فهنا إذا صحَّ الإلزام، فإنه يَلزمُ المُخَالِفَ أحدُ أمرين: إما أنْ يعتبرَ هذا الأصل، أو أنْ يدع استدلاله به[1].

نماذج مِن أنواعه:

النوع الأول: اعتبار الظاهرية مسائل من القياس:

لا بد أن يكون ابن حزم -ﷺ- في هذه المسألة هو الطرف الملزوم لا الطرف المُلزِم، إلا أن يدَّعيه ابنُ حزم على بعض أصحابه مِنْ أهل الظاهر، وقد فَعَلَ، وتبرَّأ منهم لأجل ذلك، ونفاهم عن جملة أصحاب أبي سليمان.

وقد ذكرتُ في كتابي (منجنيق الغرب: ابن حزم ترجمة لروح أندلسية، ورسم لأصول ظاهرية) نصوصًا وافرة عن أهل العلم في ادعاء وقوع أهل الظاهر في القياس، ودرستُها في مبحث: (القياس عند ابن حزم)، ضمن الفصل الخاص برسم أصول أهل الظاهر.

الأمثلة:

سأكتفي هاهنا بنقلِ مثالين، ودراستهما دراسة مفصَّلة:

المثال الأول:

قال ابن حزم ﷺ: «**احتجوا:** بقول الله تعالى في المطلقة ثلاثًا: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: 230] **قالوا:** فقِستم وفاةَ هذا الزوج الثاني، وفسخَ نكاحه عنها على طلاقه لها، في كونها إذا مسَّها في ذلك حلالًا للمُطلِّق ثلاثًا.

---

(1) الجدل على طريقة الفقهاء (ص350)، المعونة في الجدل لأبي إسحاق الشيرازي (ص145).

قال أبو محمد: إنَّنا أبحنا لها الرجوع إليه بالوفاة وبالفسخ **لوجهين:**

أحدهما: الإجماع المتيقَّن.

والثاني: النص الصحيح الذي عنه تمَّ الإجماع، وهو قول رسول الله ﷺ للقُرَظِيَّة المطلَّقة ثلاثًا: (أتريدين أنْ ترجعي إلى رفاعة؟ لا، حتى تذوقي عُسَيْلتَه ويذوقَ عُسَيْلتك)[1].

قال علي: فهذا الحديث أعمُّ مِن الآية، وزائد على ما فيها، فوَجَبَ الأخذ به، ووجب أنَّ كل ما كان بعد ذوق العُسيلة، مما يَبْطُل به النكاح، فهي به حلالٌ رجوعها إلى الزوج المطلِّق ثلاثًا؛ لأنه ﷺ إنما جعل الحكمَ الرافع للتحريم ذوقَ العُسيلة في النكاح الصحيح، فإذا ارتفع بذلك التحريم، فقد صارت كسائر النساء، فإذا خلت مِن ذلك الزوج بفسخ أو وفاة أو طلاق كان لها أنْ تَنْكِحَ مَنْ شاءت مِنْ غير ذوي محارمها، ولم يشترط النبيُّ ﷺ بعد ذوق العُسيلة طلاقًا، مِنْ فسخ، أو مِن وفاة، وأيقنَّا أنه ﷺ لم يُبِحْها للزوج الأول، وهي بعدُ في عصمة الزوج الثاني، ولا خلافَ بين أحد في ذلك»[2].

قلتُ: تَعَقَّبَ التهانويُّ قولَ ابن حزم في هذه المسألة، وقال: إنه لا دلالة في الحديث على أنه يشترط شيء آخر للرجوع مِنْ طلاق، أو فسخ، أو موت بعد ذوق العسيلة، وإنما يُعْلَمُ هذا الاشتراط مِن الآية، ولكنه ليس فيه ذكر لغير الطلاق، فلا يعلم هنا حكم الفسخ والموت إلا بالقياس، نعم يثبت ذلك مِن الإجماع، إلا أنه لمَّا لم يكنْ حكمُ الفسخ والموت منصوصًا في الكتاب والسُّنَّة، فلا يكون مبنى الإجماع إلا بالقياس، فلا يفيدهم وجود الإجماع أيضًا؛ لأن هذا الإجماع مُثْبِتٌ للقياس لا نافٍ له.

---

(1) أخرجه البخاري رقم (5261)، ومسلم رقم (1433).

(2) راجع: الإحكام (944/7، 945).

وبه يندفع كثير مِن الأجوبة التي يحتجُّ فيها ابنُ حزم بالإجماع يقول: لم نقل لهذا الحكم بالقياس، بل بالإجماع «لأنَّا لا ننكر الإجماع، بل نقول: إنَّ أهلَ الإجماع هل قالوا ذلك قياسًا أو بالنص؟ على الأول يثبت المطلوب، وعلى الثاني يطالبون بإبداء النص، وليس عندهم»[1].

قلت: في جواب التهانوي مِثالٌ حاضِر، على ما سَبَقَ تقريره: أنَّ كثيرًا من المستدركين على أهل الظاهر لم يَخْبُروا كنهَ أهل الظاهر، ولم يُعالِجوا أصولهم، **فالتهانوي هنا أخطأ مرتين:**

الأولى: في اعتباره أنَّ ابن حزم إنما بنى الحكمَ على الإجماع، مع أنَّ ابن حزمٍ قد صرَّحَ في صدر كلامه -وهو محلٌ لا يخفى- أنه بناه على الإجماع المتيقَّن، وعلى (النص الصحيح الذي عنه تمَّ الإجماع)[2].

الثاني: أنه غَفَل عن النصِّ الذي احتجَّ به ابنُ حزم في المسألة، وغَفَلَ كذلك عن الطريقة التي احتجَّ بها ابنُ حزم، وهي ما يسميها أهلُ الظاهر (الدليل).

وبيان هذا: أنَّ التهانوي ادَّعى أنه لا نص في المسألة، وألزم حينئذٍ ابنَ حزم أنْ يبني إجماعَه على القياس، بينما يقول ابن حزم: إنَّ في المسألة نصًا، ثم استخرجه بطريقة أهل الظاهر، أعني (الدليل)، فابن حزم يقول: نعم، ليس في الحديث سوى ذكر العُسيلة، لكن هل يجوز أن تتزوَّج الأول بعد العُسيلة، وهي ما زالت بعد في عصمة الثاني؟

الجواب: لا، بلا خلافٍ مِنْ أحد، فعُلِم ضرورةً بدلالة النصوص، وبالإجماع الواقع المستفاد مِنْ هذه الضـرورة الدلالية: أنَّ المقصود ما كان مِنْ فراقٍ بعد ذوقِ العُسيلة.

---

(1) إعلاء السنن (9202/19)، وينظر أيضًا: (9204/19).

(2) الإحكام (944/7).

هذا هو مأخذ ابن حزم، وهذا استدلاله مِن النص، ومنه أخذ العمومَ الذي اتَّكَأَ عليه، فلو أنَّ التهانوي أتى إلى هذا القدر مِن النص، وأبطل فيه طريقة ابن حزم، ومأخذه في المسألة، لكانَ له أنْ يقول: إنَّ ابن حزم مضطرٌ إلى القياس.

أما طريقة التهانوي في الجواب عن ابن حزم -كما في هذا الموضع وغيره[1]- بصحّة وقوع الإجماع على غير نص، مِنْ جهة تحصيله عن طريق القياس، فهذا مبنيٌ على التفريق بين النص والقياس، وأنَّ القياس عملية اجتهادية زائدة على ما في النص، فهذا قولٌ قد قيلَ فيما مضى، قد أَكَلَ عليه الدهرُ وشَرِب[2]، نَقَضَه فقهاءُ الأمة مِن أوَّل ما شبَّ إلى أنْ قَضَى، ومما حَفِظَ الناس، وأودعوه قلوبهم، وارتسموه طريقًا لهم ما قاله الشافعي: «فليست تَنْزِلُ بأحدٍ مِنْ أهل دين الله نازلةٌ إلا وفي كتاب الله -جل ثناؤه- الدليلُ على سبيل الهدى فيها»[3].

وقد كان مِن المعاني التي أثنى فيها أهلُ العلم على أهلِ الظاهر، قولُهم هذا: إنَّ الإجماع لا يكون إلا عن نص، على ما استدركوه عليهم مِن مسائل في الإجماع نفسه.

ولم يلتفتوا إلى ما ادَّعاه ابن العربي في العواصم أنها «كلمة مخترعة لم تجر على لسان أحد قبل الشافعي، أخذتها منه الشيعة»[4].

وقد تفطَّن الغزاليُّ إلى أن قول القائل: «الشرع إما توقيف أو قياس» على معنى وقوع التقابل بينهما، وأن القياس عند هؤلاء هو الرأي المحض.

فقطع بخطئه، وبيَّن: أن الشرع توقيف كله، وأن كل قياس هو مقابلٌ للتوقيف بمعنى كونه خارجًا عنه، فهو باطل غير ملتفت إليه.

---

(1) ينظر مثلًا: إعلاء السنن (1902/19).

(2) مجمع الأمثال للميداني (42/1).

(3) الرسالة (ص20).

(4) العواصم من القواصم (ص252).

وقد أرجع **القياسَ** إلى أن حاصله في آخره التمسك بالعموم، وإنما يطلق عليه اسم القياس لسبب واحد، وهو أن النص الأول كان سببًا في التعريف بالحكم، ثم حصلت تعديته بعد التنبيه على مناطه.

فلما حصل على هذا الترتيب: كان الحاصل أولًا كالمنبع الذي يتفجر منه الماء، فيجري في نهرٍ إلى حوضٍ، حتى يستوي الماء في الحوض، والنهر، والمنبع على استقامة واحدة، بحيث لا ينفصل البعض عن البعض.

فيمكن أن يقال: المنبع أصل، والحوض فرع، والنهر واسطة إذ فيه ظهر الماء أولًا، وبواسطته انتهى إلى الحوض حتى ساواه.

فكذلك الأصل للقياس: كالمنبع، ومنه تعدَّى العلمُ بالحكم إلى الفرع، فسمِّي قياسًا بهذا القدر من الاعتبار.

وعلى الجملة: فالحق الصريح من غير مداهنة أن الحكم في الفرع والأصل منوطٌ بعموم العلة لا بخصوص وصف الأصل والفرع، وعموم العلة معلومٌ بالدلالة الشاهدة للعلة... وأن جميع ذلك يرجع إلى التمسك بالعموم...

بل الكل توقيف:

- لكن بعضه يسمى قياسًا لترتب حصوله فقط.
- وبعضه لا يسمى لتساوقه وعدم ترتبه[1].

قلت: لا عطر بعد عروس[2].

المثال الثاني:

يقول ابن حزم: «مَنْ أكل وهو يظن أنه ليل، أو جامع كذلك، أو شرب كذلك،

---

(1) أساس القياس (ص2، 103، 108 - 111).

(2) مجمع الأمثال (211/2).

فإذا به نهار إما بطلوع الفجر، وإما بأن الشمس لم تغرب: فكلاهما لم يتعمد إبطال صومه، وكلاهما ظن أنه في غير صيام، والناسي ظن أنه في غير صيام ولا فرق، فهما والناسي سواء ولا فرق، وليس هذا قياسًا، ومعاذ الله مِنْ ذلك، وإنما يكون قياسًا لو جعلنا الناسي أصلًا، ثم شبهنا به مَنْ أكل وشرب وجامع وهو يظن أنه في ليل فإذا به في نهار، ولم نفعل هذا، بل كلهم سواء في قول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْۚ﴾ [الأحزاب: 5] وفي قول رسول الله ﷺ: **(إن الله تجاوز لأمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)** [1]، وهذا قول جمهور السلف»[2].

تعقَّبه أحمد شاكر في تعليقه على المحلى بقوله: «سواء رضي المؤلف أن يكون هذا قياسًا، أو لم يرض، فإنه قياس في الحقيقة على الناسي؛ لأن النص لم يدل على عدم بطلان صوم مَنْ أفطر ظانًّا أنه في ليل، والقياس على الناسي الذي ذكره المؤلف قياس صحيح، وإن تحاشى هو أن يسميه قياسًا»[3].

يقول ابنُ عقيل الظاهري: «لا والله، ليس هذا قياسًا، وإنما رأيتُ كثيرًا مِن المتمذهبين تعوزهم الدقة، ولجلاء اللبس أقول هاهنا أمور:

أ - تماثل الخطأ والنسيان في عدم القصد؛ أي: أن الناسي والمخطئ غير عامدين للمخالفة.

ب - عدم العمد نتيجة حتمية لمعنى الخطأ والنسيان لغة؛ لأن المخطئ من ضل مراده فلم يصبه وأصاب غيره، ولا يكون مخطئًا حتى يكون غير عامد... الفارق بينهما: أن المخطئ ترك الصواب وهو يحسب

---

(1) سبق تخريجه.

(2) المحلى (222/6، 223).

(3) المحلى (223/6).

أن الصواب ما هو فيه، أما الناسي فقد ترك الصواب؛ لأنه غاب عن حافظته أنه مطلوبٌ منه.

ت - الخطأ والنسيان اسمان لمسميين مختلفين من وجوه، متفقين من وجه، وهو عدم العمد.

ث - إذن الخطأ والنسيان مثلان في عدم العمد.

ج - بالرغم من هذه المثلية فلا يجوز أن يقاس النسيان على الخطأ، ولا الخطأ على النسيان في إثبات حكم أو نفيه إذا ورد الشرع نصًا على النسيان فقط، أو الخطأ فقط.

ح - إذا ورد النص على عدم العمد فالخطأ والنسيان سواء في الحكم، وليس ذلك من باب قياس أحدهما على الآخر، وإنما النص ورد في معنى من المعاني هو عدم العمد، فالحكم للمعنى في أي مسمى وجد...

خ - تسوية أبي محمد بين الخطأ والنسيان بناها على النص بالمعنى لا على القياس، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: 5]، والناسي والمخطئ -لغة لا عقلًا- غير متعمد.

د - وبناها على النص بالاسم، وهو قوله ﷺ: **(إن الله تجاوز لأمتي الخطأ والنسيان)**، فهذا نصٌ في الخطأ والنسيان.

فكيف يحق لمحقق المحلى أن يلزم ابن حزم بالقياس مع وضوح هذه الحقائق؟! إنما ينكر ابن حزم القياس إذا لم يجمع بين الطرفين دلالة لغوية، فهذا النوع من القياس لا يمكن أن يجري على لسان ابن حزم في التفريع»[1].

قلت: الوجهان الأخيران كافيان في الجواب على الشيخ أحمد شاكر رحمه الله،

(1) ابن حزم خلال ألف عام (113/4، 114).

وهو ظاهرٌ بوضوح في كلام ابن حزم، وإنما آثرتُ أن أنقل كلام ابن عقيل الظاهري بطوله؛ لما فيه من تنبيهات وإشارات إلى أسباب غلط بعض الناس في ظنهم أن ابن حزم كان ينكر القياس، ثم يقع منه القياس.

النوع الثاني: استدلال المخالف بغير أصوله:

مخالفة بعض الفقهاء قاعدتهم أنَّ الراوي أعلم بما روى:

يعتذر جماعةٌ مِن الفقهاء عن ترك النص في بعض المسائل: بمخالفة الراوي له، وهو عندهم أعلم بما روى، فاستدرك ابنُ حزم على هؤلاء جملة وافرة مِن المسائل التي خرموا فيها قاعدتهم هذه، فأخذوا بجملة مِن النصوص، والتي خَالَف فيها الراوي روايتَه، فهم هاهنا وإنْ وافقوا أصلَ ابن حزم، إلا أنه ذكَّرهم أنهم بهذه المخالفة قد نقضوا أصلهم الذي اعتبروه.

المثال الأول: يرى الإمام أبو حنيفة وجوب قصر الصلاة في السفر، ويرى الإمام مالك أن من أتم في السفر فإن عليه الإعادة في الوقت.

وقد اعتبرهم ابنُ حزم متناقضين: لأن عادتهم إذا تعلَّقوا بقول صاحبٍ، وخالفوا روايته قالوا: هو أعلم بما روى، ولا يجوز أنْ يُظَنَّ به أنه خالف رسولَ الله ﷺ إلا لعلمٍ كان عنده رآه أولى مما روى.

وهاهنا أخذوا رواية عائشة: «فُرِضت الصلاة ركعتين ركعتين»[1]، وتركوا فعلها لأنها كانت تتمُّ في السفر[2][3].

المثال الثاني: احتجَّ جماعةٌ مِن متأخري الفقهاء على عدم وجوب الغُسْل يوم

---

(1) أخرجه البخاري رقم (1090)، ومسلم رقم (685).

(2) المصادر السابقة، وينظر: الرسالة (ص20).

(3) راجع: المحلى (4/269 - 271).

الجمعة بأثر عن ابن عباس رضي الله عنه[1].

فأجابهم ابن حزم: أنَّ هذا الأثر مِنْ طريق عمرو بن أبي عمرو عن عِكْرمة، وقد روي مِن طريق عمرو بن أبي عمرو -**هذه نفسها**- عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «**مَنْ أتى بهيمة فاقتلوه، واقتلوها معه**»[2].

«فإنْ كانَ خبرُ عمرو حجةً فليأخذوا بهذا، وإنْ كان ليس بحجة فلا يَحِلُّ لهم الاحتجاج به في رَدِّ السنن الثابتة، وأما عمرو فضعيفٌ لا نحتج به لنا، ولا نقبله حجة علينا، وهذا هو الحقُّ الذي لا يَحِلُّ خِلافه، ولو احتججنا به في موضع واحد لأخذنا بخبره في كل موضع.

فإن قالوا: قد صَحَّ عن ابن عباس خلافُ ما روى عنه عمرو في قتل البهيمة ومَنْ أتاها.

قلنا لهم: وقد صَحَّ عن ابن عباس خلافُ ما روى عنه عمرو في إسقاط غُسْل الجمعة، ولا فرق»[3].

---

(1) عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال في الغُسل يوم الجمعة: «إنه خير لمن اغتسلَ، ومَن لم يغتسل فليس بواجب، وسأخبركم كيف بدأ الغُسل: كان الناسُ مجهودين يلبسون الصوف، ويعملون على ظهورهم، وكان مسجدُهم ضيِّقا مُقارِبَ السقف، فخرج رسولُ الله ﷺ في يوم حار، وعَرِقَ الناسُ في الصوف، حتى ثارت منهم رِياحٌ، آذى بذلك بعضُهم بعضًا، فلما وَجَدَ رسولُ الله ﷺ ذلك الرِّيح قال: (**أيها الناس، إذا كان هذا اليوم فاغتسلوا، ولْيَمَسَّ أحدُكم طيبا أفضل ما يجد مِن دهنه وطيبه**). **قال ابن عباس:** ثم جاء اللهُ بالخير، ولبسوا غيرَ الصوف، وكُفُوا العمل، ووسَّعوا مسجدهم، وذهب بعضُ الذي كان يؤذي بعضُهم بعضا مِن العرق». أخرجه أبو داود رقم (353)، قال الحافظ في (الفتح (422/2): «إسناده حسن، لكن الثابت عن ابن عباس خلافه»، وحسنه الألباني كما في المشكاة رقم (544).

(2) أخرجه أحمد رقم (2420)، وأبو داود رقم (4464)، والترمذي رقم (1455)، وابن ماجه رقم (2564)، وصححه ابن جرير الطبري، وذكر الحافظ ابن حجر: أنَّ في إسناد هذا الحديث كلامًا، وأن البيهقي مال إلى تصحيحه. كما صححه الألباني. تهذيب الآثار للطبري (السفر الأول: مسند عبد الله بن عباس: ص551)، التلخيص الحبير (2739/6)، صحيح الترغيب والترهيب رقم (2423).

(3) المحلى (10/2 - 12).

المثال الثالث: ذكر ابنُ حزم أدلةَ مَنْ قال بعدم وجوب العمرة، ثم قال:

«عهدنا بهم يقولون: إنَّ الصاحب إذا روى خبرًا وتركه كان ذلك دليلًا على ضَعْفِ ذلك الخبر، فعن ابن عباس أنه قال: (الحج والعمرة واجبتان)[1]، وأنه قال في الحج والعمرة: (إنها لقرينتها في كتاب الله)[2]، وهذا عن ابن عباس مِنْ طرق في غاية الصحة أنها واجبة كوجوب الحج، وعن جابر بن عبد الله ﷺ أنه قال: (ليس مسلم إلا عليه حجة وعُمْرة مَن استطاع إليه سبيلًا)[3].

قال أبو محمد: فلو صَحَّ ما رووا لوجب على أصولهم إسقاطُ كلِّ ذلك؛ إذا كان ابن عباس وجابر رويا تلك الأخبار بزعمهم قد صَحَّ عنهما خلافها»[4].

لطيفة: نقل العراقي في طرح التثريب أنَّ ابن حزم حكى عن بعض الفقهاء تركَهم لحديث ضباعة بنت الزبير في الاشتراط في الحج[5] لعِلَلٍ: منها أنَّ هذا الخبر رواه عروة وعطاء وسعيد بن جبير وطاووس، وروي عنهم خلافه.

فتعقَّبهم ابن حزم، وقال: «سمعناكم تعتلُّون بهذا في الصاحب فعدَّيتموه إلى التابع! وإنْ درجتموه بَلَغَ إلينا وإلى مَنْ بعدنا! فصار كلُّ مَنْ بلغه حديث فتركه حجة في رَدِّه، ولئن خالفَ هؤلاء ما رووا فقد رواه غيرهم ولم يخالفه».

وأطنب ابنُ حزم [الكلام للعراقي] في رَدِّ هذه المقالات، وهي حقيقة بذلك،

---

(1) أخرجه ابن حزم في هذا الموضع، مِن طريق سعيد بن منصور، واعتبره ابن حزم غايةً في الصحة.

(2) علَّقه البخاري في صحيحه (2/3)، تغليق التعليق (116/3)، ووصله البيهقي في السنن الكبرى (351/4)، واعتبره ابن حزم غاية في الصحة. المحلى (39/7).

(3) أخرجه ابن حزم في هذا الموضع.

(4) راجع: المحلى (37/7 - 39).

(5) عن عائشة ﷺ قالت: «دخل النبي ﷺ على ضُباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج، وأنا شاكية، فقال النبي ﷺ: **(حجي واشترطي أن محلي حيث حبستني)**» أخرجه البخاري رقم (5089)، ومسلم رقم (1207).

والله أعلم، والظنُّ بمن يعتمد عليه ممن خالَف هذا الحديث أنه لم يبلغه)[1].

2 - الإلزام بالتناقض مِنْ جهة الفروع:

التعريف: هو إلزام الخصم بأنه لا يقول بمقتضى قوله[2].

نماذج مِنْ أنواعه:

النوع الأول: الإلزام بلوازم قول المخالف التي لا يلتزمها:

المثال الأول: اعتبر ابن حزم أنَّ القول بأن الماء ينجس بما يلاقيه مِن النجاسات يلزم منه أمور:

الأول: أنه لنْ يَطْهُر شيءٌ أبدًا؛ لأنه كان إذا صبَّ على النجاسة لغَسلها يَنْجُس على قولهم ولا بد، وإذا تَنَجَّسَ وَجَبَ تطهيره، وهكذا أبدًا.

الثاني: أنه لو كان كذلك لتنجَّس البحر والأنهار الجارية كلّها؛ لأنه إذا تنجَّس الماءُ الذي خالطته النجاسة وَجَبَ أنْ يتنجَّس الماءُ الذي يماسّه أيضًا، ثم يَجِبُ أنْ يَتَنَجَّس ما مسَّه أيضًا كذلك أبدًا، وهذا لا مَـخْلَصَ منه، فإنْ قالوا في شيء من ذلك: لا يتنجَّس؛ تركوا قولَهم ورجعوا إلى الحق، وتناقضوا[3].

المثال الثاني: إلزام ابن حزم القائل بأنَّ الأذنين مِن الرأس بثلاثة أمور:

1 - أنْ يجبَ حَلْقُ شعرِهما في الحجِّ، وهم لا يقولون هذا.

2 - أنْ يجزئ أنْ يُمْسح الأذنان عن مَسْح الرأس، بناء على إجزاء مسح بعض الرأس، كما هو مذهب الجمهور، ومنهم ابن حزم.

3 - أنْ يكونَ بعضُ رأس الحي مباينًا لسائر رأسه؛ لأنه لا يختلفُ أحدٌ في أنَّ

---

(1) طرح التثريب (15/6، 16).

(2) ينظر: الجدل على طريقة الفقهاء (ص382).

(3) راجع: المحلى (137/1).

البياضَ الذي بين منابت الشعر مِن الرأس وبين الأذنين، ليس هو مِن الرأس في حكم الوضوء، فَمِن المُحال أنْ يحول بين أجزاء رأس الحي عضوٌ ليس مِن الرأس[1].

المثال الثالث: لمَّا جَنَحَ ابنُ حزمٍ إلى القول باستحباب الصلاة على النبي ﷺ، عَقِبَ التشهدِ في كلا الجلستين مِن الصلاة، خَرَّج النصوصَ التي جاءت بالأمر بالصلاة على النبي ﷺ مِثْل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ٥٦﴾ أنَّ الفَرْضَ فيها «أنْ يقولَ ما في خبر مِنْ هذه الأخبار ولو مرة واحدة في دهره... والمرء إذا فَعَلَ ما أُمِرَ به مرةً فقد أَدَّى ما عليه، إلا أنْ يأتيَ الأمرُ بترديد ذلك مقادير معلومة، أو في أوقات معلومة، فيكون ذلك لازمًا»[2].

ثُمَّ ألزَمَ القائل: إنَّ الأمر الشرعي يلزمُ التكرار، أنه يُكَلِّفُ بذلك ما لا حَدَّ له، وأنه يؤدِّي بذلك إلى بطلان كل شُغْلٍ، وبطلان سائر الأوامر، وتكليفنا بالإصر الذي آمَنَنَا الله منه[3].

المثال الرابع: «ذَهَبَ بعضُ مَنْ وَهَلَ في قول الله تعالى: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَۗ﴾ [الأحزاب: 59] إلى أنه إنما أمر الله تعالى بذلك لأنّ الفُسَّاقَ كانوا يتعرَّضون للنساء؛ لِلْفِسْقِ، فأَمَرَ الحرائرَ بأنْ يَلْبَسْنَ الجلابيبَ؛ لِيَعْرِف الفُسَّاقُ أنهن حرائر، فلا يتعرَّضوا لهنَّ.

قال علي: ونحنُ نَبْرَأُ مِنْ هذا التفسير الفاسد، الذي هو إمَّا زلّةَ عالم، ووهْلَة فاضل عاقل، أو افتراء كاذب فاسق؛ لأن فيه أنَّ الله تعالى أَطْلَقَ الفُسَّاقَ على أعراض إماء المسلمين، وهذه مصيبة الأبد، وما اختلف اثنان مِنْ أهل الإسلام في

(1) راجع: المحلى (89/1، 55/2).

(2) المحلى (135/4).

(3) راجع: المحلى (135/4).

أنَّ تحريم الزنا بالحرة كتحريمه بالأمة، وأنَّ الحَدَّ على الزاني بالحرة؛ كالحَدِّ على الزاني بالأمة، ولا فَرْقَ، وأنَّ تَعَرُّضَ الحرة في التحريم كَتَعَرُّض الأمة، ولا فَرْقَ»[1].

قلت: هذا الجواب من ابن حزم يكشف شبهة دارت في رؤوس بعض المعاصرين؛ كيف يكون نزول الحجاب سببًا للتعرض للإماء؟!

النوع الثاني: إلزام المخالف بِطَرْد قوله في سائر الصور:

المثال الأول: «عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: **(إذا استيقظ أحدكم من نوم، فلا يغمس -يعنى يده- حتى يغسلها ثلاثًا؛ فإنه لا يدري أين باتت يده)**[2] **زعم قومٌ أنَّ هذا الغَسْل خوفَ نجاسةٍ تكونُ في اليد**»[3].

فأورد عليه ابن حزم: أنه لو كان ذلك كذلك لكانت الرجل كاليد في ذلك، ولكان باطنُ الفخذين، وما بين الأليتين أولى بذلك.

ومِنْ العجب على أصولهم: أنْ يكونَ ظنُّ كونِ النجاسة في اليد يوجِبُ غَسلها ثلاثًا، فإذا تيقَّن كونَ النجاسة فيها أجزأه إزالتُها بغَسلة واحدة![4]

المثال الثاني: اعتبر بعضُهم أن سجودَ التلاوة صلاةٌ، لأن السجود مِن الصلاة، وبعضُ الصلاة صلاة، فألزمهم ابنُ حزم بما يلي:

1 - «لو أنَّ امرأً كَبَّرَ، وقَرَأَ، ورَكَعَ، ثُمَّ قَطَعَ عَمْدًا، لمَا قال أحدٌ مِنْ أهل الإسلام: إنه صلَّى.

2 - أنَّ القيامَ بعضُ الصلاة، والتكبير بعض الصلاة، وقراءة أمِّ القرآن بعض الصلاة، والجلوس بعض الصلاة، والسلام بعض الصلاة: فيلزمُكم على هذا: أن لا

---

(1) المحلى (218/3، 219).

(2) أخرجه البخاري رقم (163)، ومسلم رقم (278).

(3) المحلى (207/1).

(4) راجع: المحلى (153/1، 207).

تُجِيزُوا لأحدٍ أنْ يقومَ، ولا أنْ يُكَبِّر، ولا أنْ يَقْرَأَ أُمَّ القرآن، ولا يجلسَ، ولا يُسَلِّم إلا على وضوء، فهذا ما لا يقولونه»[1].

المثال الثالث: لم يُسَلِّم ابنُ حزم للفقهاء استدلالهم على مَنْعِ الجُنُب مِنْ قراءة القرآن بما رواه عبد الله بن سَلِمة عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: «إنَّ رسولَ الله ﷺ لم يكنْ يحجزه عن القرآن شيءٌ ليس الجنابة»[2].

وعَلَّل ذلك: بأنه فِعْلٌ منه -عليه السّلام- لا يلزم، ثم ألزمهم بنظير استدلالهم بأنه «ﷺ لم يَصُمْ قط شهرًا كاملًا غير رمضان، ولم يزد قط في قيامه على ثلاث عشرة ركعة، ولا أَكَلَ قط على خِوان[3]، ولا أكل متكئًا؛ أَفَيَحْرُم أنْ يُصام شهرٌ كاملٌ غير رمضان، أو أنْ يتهجَّد المرء بأكثر مِنْ ثلاث عشـرة ركعة، أو أنْ يَأْكُلَ على خِوان، أو أنْ يأكل متكئًا؟! هذا لا يقولونه»[4].

المثال الرابع: احتجَّ القائلون بأنَّ الصلاةَ لا يقطعها شيء بقول الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: 10] **قال:** فما يقطع هذا؟

فقال ابن حزم: «يقطعُه عند هؤلاء... قُبْلَةُ الرجلِ امرأتَه، ومَسُّه ذكره، وأكثرُ مِنْ قدر الدرهم البغلي مِن بول، ويقطعه عند الكل رويحةٌ تخرج مِن الدبر متعمدة!»[5].

المثال الخامس: صحح بعض الفقهاء الوضوء والغُسل مِن الماء أو الإناء

---

(1) المحلى (80/1).

(2) أخرجه أحمد في مسنده رقم (639، 1011)، وأبو داود رقم (229)، والترمذي رقم (146)، والنسائي (144/1)، وابن ماجه رقم (594)، والحديث صحَّحه الترمذي، وابن خزيمة رقم (208)، وابن حبان رقم (799)، والحاكم رقم (577) وقال: «هذا حديثٌ صحيح الإسناد، والشيخان لم يحتجا بعبد الله بن سَلمة، ومدار الحديث عليه، وعبد الله بن سَلمة غير مطعون فيه». تنقيح التحقيق (238/1)، فتح الباري لابن رجب (48/2).

(3) **الخِوَان:** المائدة، وهي كلمة مُعرَّبة. لسان العرب مادة: (خنن).

(4) راجع: المحلى (78/1).

(5) المحلى (15/4).

المغصوب، فأورد عليهم ابن حزم: «من كان عليه كفارةُ إطعام مساكين، فأطعمهم مالَ غيره، أو من عليه صيامُ أيام، فصامَ أيام الفِطْر، والنَّحْر، والتشريق، ومَنْ عليه عِتْقُ رقبة فأعتق أَمَةَ غيره: أيجزيه ذلك مما افترض اللهُ تعالى عليه؟

فمِن أين منعتم هذا، وأجزتم الوضوء والغُسل بماء مغصوب وإناء مغصوب؟! وكُلُّ هؤلاء مُفْتَرَضٌ عليه عَمَلٌ موصوف في مال نفسه، مُـحَرَّمٌ عليه ذلك مِن مال غيره بإقراركم سواءً سواءً، وهذا لا سبيل لهم إلى الانفكاك منه، وليس هذا قياسًا، بل هو حُكْمٌ واحدٌ داخِلٌ تحتَ تحريم الأموال، وتحت العمل بخلاف أمر الله تعالى»[1].

قلت: جوابُ هؤلاء معروفٌ في الجملة وهو القولُ بانفكاك الجهة، ثم اختلفوا في حَدِّ انفكاك الجهة، ونَزَعَ جماعة مِن المُحَقِّقين إلى أنَّ ما كان منه نهيًا مُسَلَّطًا على ذات المنهي عنه، فإنه يستلزم إبطاله؛ كالنهي عن صيام يوم العيد، أما إذا كانت الجهة منفكة، فكان نازلًا على معنًى خارجٍ عن ذات المنهي عنه، فإنه لا يستلزم الإبطال، مثل الصلاة بالثوب المُسْبل؛ فإن الصلاةَ لا تبطل، وإنْ كان الفعل مُـحَرَّمًا، فإنه لم ينه عن الإسبال مِنْ أَجْلِ الصلاة، وإنما لأجل معنًى آخَرَ بخلاف صيام يوم العيد، فالنهيُ مُتوجِّهٌ إلى صيام هذا اليوم بعينه[2].

ومع هذا فإنَّ إلزام ابنِ حزم يَدْفَعُ المُخَالِفَ إلى تحريرِ ما قَصَدَ به التفريقَ في هذا الباب بمعنًى من النظر، وإلا فقد طاله إلزامُ ابن حزمٍ بِعُجَرِه وبُجَرِه، وهذا مِنْ فوائد الإلزام، فإنه يدفع المخالف إلى أن يحتاط، ويأخذ الأمر على محمل الجد، ويعلم أن وراءه مَنْ يحاسبه، فيضطر إلى نظم قوله بوجهٍ مُرَتَّب.

الأمر الآخر: احترازُ ابنِ حزم ﷺ بنفيه أنْ يكونَ ما صنعه قياسًا، دالٌّ على احتراسه مِن الوقوع في القياس، ومُشيرٌ كذلك إلى أنَّ مَنْ زَعَمَ وقوعَ ابن حزم

(1) المحلى (217/1).

(2) ينظر: شرح مختصر الروضة (430/2 - 442)، فتح الباري لابن رجب (434/2)، جامع العلوم والحكم (180/1).

في القياس، ربما أنه لم يَحْذِقْ صَنْعَتَه، وشأن الأئمة عمومًا أبعد ما يكون عن الاضطراب، لا سيما مَنْ كان على صنو ابن حزم، وإن لم يخل أحدٌ بعد النبي ﷺ بشيء منه، والناس فيه بين مستقلٍ ومستكثر.

النوع الثالث: إلزام الخصم بأنه لا يقول بمقتضى قوله في الموضع الذي ورد فيه الدليل[1]:

المثال الأول: لم يَقْبَل ابنُ حزم أقوالَ الفقهاء في فَرْقِهم في تنجيس الماء بين القليل والكثير، أو اعتبار القلتين، أو التفريق بين الماء وغيره مِن المائعات، أو تفريقهم بين ورود النجاسة على الماء، وبين ورود الماء على النجاسة، وبيّن أنَّ مِنْ موجبات رفضه أقوالَهم جملةً: أنَّ جميعَ ما استدلوا به مِن أدلة وأخبار على مذاهبهم لم يقولوا بمقتضاها في مواضعها التي وردت فيها[2]

فمثلًا: استدل الحنفية بحديث ولوغِ الكلب في الإناء؛ مع أنهم قد «خالفوه جهارًا، فأَمَرَ رسولُ الله ﷺ بغسله سبع مرات. فقالوا هم: لا بل مرة واحدة فقط، فَسَقَطَ تَعَلُّقهم بقولٍ هم أوّلُ مَنْ عصاه وخالفه، فتركوا ما فيه، وادَّعوا فيه ما ليس فيه، وأخطؤوا مرتين»[3].

ولمّا استدلوا: بأنَّ أبا هريرة، وهو أحدُ مَنْ روى حديثَ ولوغ الكلب قد روي عنه أنه خالفه، تَعَقَّبهم ابنُ حزم: بأنَّ هذه الرواية عن أبي هريرة «على نَحْسِها[4]، إنما فيها أنه يغسل الإناء ثلاث مرات، فلم يحصلوا إلا على خلاف

(1) المعونة في الجدل (ص167)، الجدل على طريقة الفقهاء (ص327، 351، 365).

(2) راجع: المحلى (152/1).

(3) المحلى (152/1).

(4) أي: ضعفها، وعلل ذلك ابن حزم بأنه «إنما روى ذلك الخبر الساقط: عبدُ السلام بن حرب»، وهو ضعيف، ولا مجاهرة أقبح مِن الاعتراض على ما رواه عن أبي هريرة: ابنُ علية عن أيوب عن ابن سيرين: النجوم الثواقب، بمثلِ رواية عبد السلام بن حرب. المحلى (114/1).

السنة، وخلاف ما اعترضوا به عن أبي هريرة، فلا النبي ﷺ اتَّبعوا! ولا أبا هريرة الذي احتجُّوا به قلَّدوا!»[1].

المثال الثاني: تعجب ابن حزم من الاحتجاج بحديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»[2] على إيجاب موافقة نية المأموم لنية الإمام.

ثم قولهم: لا يقتدي المأموم بالإمام في قول: سمع الله لمن حمده! لأنه لم يذكر النبيُ ﷺ ذلك.

فقيل لهم: ولا ذكر ﷺ أيضًا موافقة نية المأموم للإمام، لا في هذا ولا في غيره، فأيُّ عجب أعجب مِنْ احتجاجهم بخبر يخالفون نصَّ ما فيه، ويوجِبون به ما ليس فيه؟!![3].

المثال الثالث: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: «أن معاذ بن جبل كان يصلي مع رسول الله ﷺ العشاء الآخرة، ثم يرجع إلى قومه، فيصلي بهم تلك الصلاة»[4].

تأوَّله بعضهم: بأنه كان يجعلُ التي يُصَلِّي مع النبي ﷺ نافلةً.

وانتقد ابن حزم هذا التأويل: لأن هذا لا يجوز عنده أنْ تَـحْضُرَ صلاةُ فَرْضٍ، فينوي بعضُ الحاضرين ممن لم يكنْ صلَّى بعد تلك الصلاة أنْ يصلِّيها مع الإمام، لا ينوي بها إلا التطوع، فنسبوا إلى معاذ ما لا يَحِلُّ عندهم، ولا عند غيرهم؟[5].

* * *

(1) المحلى (114/1، 115).

(2) أخرجه البخاري رقم (734)، ومسلم رقم (417) مِنْ حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) المحلى (224/4، 225).

(4) أخرجه البخاري رقم (701)، ومسلم رقم (465).

(5) المحلى (230/4، 231).

رابعًا: الإلزام بالفرق

1 - تعريف الإلزام بالفرق:

الإلزام بالفرق: هو إلزام الخصم بأنه فَرَّق بين المتماثلات، أو جَمَعَ بين المختلفات مِنْ جهة الاعتبار الشـرعي، أو مِنْ جهة الاعتبار الاجتهادي سواء كان ذلك بحسب المدارس، أو بحسب المجتهدين، وذلك مِنْ خلال إبداء وصفٍ غير مطرد.

فالمعيار في اعتبار الفرق والجمع ثلاثة أمور:

الأول: نظر الشارع في الجمع، أو التفريق.

الثاني: اعتبار المدارس الفقهية لمعانٍ من الجمع أو الفرق.

الثالث: نظر آحاد المجتهدين فيما اعتبروه من الفرق أو الجمع.

يقول ابن تيمية: «والجمعُ والفَرْقُ يكونُ بالأمور المعتبرة في الجمع، فَيَجْمَعُ بين ما جمع اللهُ بينه، ويكونُ الجمعُ والفَرْقُ بالأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله، فهذا كله مِن الميزان الذي أنزله الله مع رسوله، كما أنزل الله الكتاب»[1].

وهذا المبحث ينطوي على شِقَّيْن:

الأول: اعتبارٌ بالمِثْل، وهذا: «يُوجِبُ قياسَ الطَّرْد الذي يُوجِبُ التسوية بينهما»[2].

(1) جامع المسائل (المجموعة الثانية) قاعدة في شمول النصوص للأحكام (ص270، 271).

(2) جامع المسائل (المجموعة الثانية) (ص270).

الثاني: اعتبارٌ بالضِّدِّ، وهذا: «يُوجِبُ قياسَ العكس الذي يُوجِبُ تَضَادَّ حكمهما»[1].

فمَن اعتبرَ مِثْلًا، أو ضِدًّا، ثُمَّ لم يلتزمه طَرْدًا، أو عكسًا، فإنه مَدْعاةٌ إلى إيقافه على تناقضه، وهذا موضوع المبحث.

قلت: يشترط في هذا الإلزام بشكل خاص: أنْ يكونَ ما ذكروه مِن الانفصال عمَّا لم يلتزموه مِن الفرق والجمع غير مفيد، ولهذا يقول ابن عقيل الحنبلي: «والفرقُ بما لا يفيدُ الفارق إثباتَ حكمه: لا يرفعُ عنه إلزام خصمه»[2]، وإلا فإنَّ كلَّ مَنْ فَرَّق أو جمع، فإنه قد يَذكُر مِن الفرق أو الجمع ما يؤيد صنيعَه، ولكن الشأن ليس بما يقال ويذكر، وإنما بوزنه وقيمته.

والأوصاف منها ما هو مناسب للحكم فيعتبر، ومنها ما هو طردي ليس بمناسب فيلغى، وقد يكونان مناسبين: فيغلَّب أنسبهما، وقد يتجاذبان المناسبة: فيتجه الخلاف، وقد يظهر الفرق، وقد يخفى، وقد يتوسط، وعلى هذا النمط: تجري مسائل الأحكام في الجمع والفرق، فيحتاج إلى نظر بحسبه في ذلك[3].

وللفقهاء عنايةٌ بالِغةٌ بهذا الباب مِن العلم حتى صَنّفوه عِلمًا قائمًا برأسه، ويكفينا مِن ذلك كُتُبُ الأشباه والنظائر، وكذلك كُتُب الفروق[4]، وقد تواردوا على ترديد المقولة القائلة بأن الفقه إنما هو (فرق وجمع).

---

(1) جامع المسائل (المجموعة الثانية) (ص270).

(2) الجدل على طريقة الفقهاء (ص466).

(3) علم الجَذَل في علم الجدل للطوفي (ص71، 72).

(4) يقول الزركشي بعد أن عَدَّ معرفة الجمع والفرق من أنواع الفقه: «ومن أحسن ما صنف فيه كتاب الشيخ أبي محمد الجويني، وأبي الخير بن جماعة المقدسي». المنثور في القواعد للزركشي (69/1)، وقد عدَّد الطوفيُّ جملةً منها في كتابه (علم الجَذَل) (ص72، 73)، وانظر: الفروق الفقهية دراسة نظرية وصفية تاريخية ليعقوب الباحسين (ص81).

وقال الطوفي: «إن الفرق من عُمُد الفقه وغيره من العلوم وقواعدها الكلية»[1].

وقال الإسنوي في كتابه (مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق): «إن المطارحة بالمسائل ذوات المآخذ المؤتلفة المتفقة، والأجوبة المختلفة المفترقة، مما يثير أفكار الحاضرين في المسالك، ويبعثها على اقتناص أبكار المدارك، ويميز أقدار الفضلاء، ومواضع مجال العلماء»[2].

وحثَّ **الجوينيُّ** على فهمه لأنه مِنْ قواعد الدين، **وذكر الزركشي** أن عليها جلّ مناظرات السلف[3]

***

2 - أنواعه:

النوع الأول: الإلزامُ بنقضِ دليلِ المخالِف:

والمقصود به: إلزامُ المخالِف بسبب تفريقه بين قوله ونظيره مع اتحاد الدليل أو مأخذه.

المثال الأول: احتج الحنفية والمالكية على نجاسة المني بحديث عائشة ﵂: «أنَّ رسول الله ﷺ كان يَغْسِلُ المنيَّ، وكنتُ أَغسلُه مِنْ ثوب رسول الله ﷺ»[4].

فناقشهم ابنُ حزم: بأنَّ أفعالَه ﷺ ليست على الوجوب، ثم أورد عليهم حديث أنس بن مالك ﵁: «أنَّ رسول الله ﷺ رأى نُخَامةً في القِبْلة، فحكَّها بيده، ورُئِيَ

---

(1) عَلَم الجذل (ص71).

(2) هذه المقالة نَقَلَ بعضها عبد القادر بن بدران في كتابه المدخل إلى إمام المذهب أحمد بن حنبل (ص457)، وكتاب الإسنوي مطالع الدقائق مطبوع لدى دار الشـروق المصرية، بتحقيق نصر فريد واصل، وتأكدتُ من وجود النص في مطلعه، لكن لم أستطع اقتناء الكتاب إلى ساعة كتابة هذا التعليق.

(3) المنثور في القواعد للزركشي (69/1).

(4) أخرجه البخاري رقم (229)، ومسلم رقم (289).

كراهيَّتُه لذلك»[1]، فلم يكنْ هذا دليلًا عندهم على نجاسة النُّخَامة[2].

المثال الثاني: احتج أيضا القائلون بنجاسة المني أنه يخرج من مخرج البول، فكان نجسًا مثله، فناقشهم ابن حزم أنه لا حُكْمَ للبول ما لم يظهر، وقد قال تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ [النحل: 66]، فلم يكنْ خروجُ اللبن مِن بين الفرث والدم مُنَجِّسًا له[3].

النوع الثاني: الإلزام بنقض تعليل المخالف:

والمقصود به: إلزامُ المُخالِفِ بسبب تفريقه بين قوله ونظيره مع اتحاد العلة.

المثال الأول: ذكر بعضهم أن من الكِبْر صلاة الإمام في مكانٍ أرفع مِنْ مكان المأمومين، فعكس ابن حزم الاستدلال عليهم في إجازتهم صلاة المأمومين في مكانٍ أرفع مِنْ مكان الإمام، فيقال لهم: هذا كِبْرٌ مِن المأمومين، ولا فرق! وألزمهم بمنع صلاة الإمام مُتَقَلِّدًا سيفًا، ولابسًا درعًا، فهذا أَدْخَلُ في الكِبْر مِن صلاته في مكانٍ عال! [4].

قلت: ارتفاع الإمام لوحده في مكان متميز عن جميع المأمومين أكثر في ظهور الكبر من الصور التي أوردها ابن حزم.

المثال الثاني: ساق ابنُ حزم أثرَ عائشة ﵂: «لو أنَّ رسولَ الله ﷺ رأى ما أحدثَ النِّساءُ لمنعهنَّ مِن المسجد، كما مُنِعَت نساءُ بني إسرائيل»[5]، وذَكَرَ الاحتجاج به على مَنعِ النِّساء مِن المسجد.

---

(1) أخرجه البخاري رقم (405)، ومسلم رقم (447).

(2) المحلى (127/1).

(3) المحلى (127/1).

(4) المحلى (86/4).

(5) أخرجه البخاري رقم (869)، ومسلم رقم (445).

ثم نَقَضَه على مَن احتجَّ به؛ لأنه لو كان الإحداثُ سببًا إلى منعهنِّ المسجدَ، فالأولى أنْ يكونَ سببًا إلى منعهنِّ مِن السوق، ومِنْ كل طريق بلا شك؛ فكيف يخص هؤلاء القوم منعهنَّ مِن المسجد مِنْ أجل إحداثهنَّ، دون منعهنَّ مِن سائر الطرق؟!

وهم لا يختلفون في أنه لا يحل منعهنَّ مِن التزاور، ومِن الصفق في الأسواق، والخروج في حاجاتهنَّ، وليس في الباطل أكثرُ مِنْ إطلاقهنَّ على كل ذلك، وقد أحدث منهنَّ مَنْ أحدث، وتُـخَصُّ صلاتهنَّ في المسجد الذي هو أفضل الأعمال بعد التوحيد! حاشا لله مِن هذا.

«بل قد أباح لها أبو حنيفة السفرَ وحدها، والمسيرَ في الفيافي والفلوات مسافةَ يومين ونصف، ولم يكره لها ذلك، وهكذا فلْيكن التخليط!»[1].

«وما ندري كيف ينطلقُ لسانُ مَنْ يَعْقِل بالاحتجاج بمثل هذا في خلاف السنن الثابتة المتواترة، فهؤلاء أئمة المسلمين بحضرة الصحابة، ثم على هذا عمل المسلمين في أقطار الأرض جيلًا بعد جيل»[2].

قلت: كدتُ أنْ أقولَ: وَقَعَ ابنُ حزم في نَقْضِ أصلِه وأصلِ أصحابه مِنْ أهل الظاهر، مِن إنكارهم الحكمةَ والمعانيَ والعِلَلَ، لولا أنه استدرك ذلك بقوله: «وما ندري كيف ينطلقُ لسانُ مَنْ يَعْقِل بالاحتجاج بمثل هذا في **خلاف السنن الثابتة المتواترة**»، فَعَرَفْنَا أنَّ مقصوده المعاني المعتبرة شرعًا، وهذا يؤكِّد أن ابن حزم لا ينكر المعاني التي تأتي بها النصوص، فالحجة عند ابن حزم النص: لفظه ومعناه، وهما شيء واحد عند ابن حزم.

ويدل على ذلك أيضًا قولُه وهو يُشَنِّع على الحنفية: «وأخيَّةُ قولِكم: مَن عَطَس في صلاته فقال بلسانه: (الحمد لله رب العالمين) بَطَلَت صلاتُه، ولو قَعدَ

---

(1) المحلى (136/3).

(2) المحلى (200/4 - 202).

مقدارَ التشهد، فَقَذَفَ مُحصَنَةً، أو ضَرَطَ عامدا لم تَبْطُل صلاتُه! **تعالى الله، ما أوحشَ هذه الأقوال، التي لا يَحِلُّ قَبولها إلا لو قالها رسول الله ﷺ وحده**، الذي لم نأخذ الصلاةَ ولا الدِّينَ ولا ذكرَ الله تعالى إلا عنه، فلا يحل لنا إذًا شيءٌ مِن ذلك إلا كما أُمِرْنا»[1].

وكذا قوله: «وهم يَدَّعون إنفاذَ حُكْمِ العقول في قياساتهم، ولا حُكْمَ أشدُّ مُنَافَرَةً للعقل مِنْ هذا الحكم، **ولو قاله رسولُ الله ﷺ لسمعنا وأطعنا**، وقلنا: هو الحق، لكنْ لمَّا لم يقله رسولُ الله ﷺ وَجَبَ اطِّراحه، والرغبة عنه»[2].

المثال الثالث: احتجَّ مَنْ خَصَّ القصر في سفر الطاعة: أنَّ سفرَ المعصية مُحرَّمٌ، فلا حُكْمَ له، فأورد عليهم ابن حزم أنه سفر، فله حكم السفر، أما قولهم: إنه محرم فإنهم يبيحون فيه التيمم عند عدم الماء، ويجيزون الصلاة فيه، ويرونها فرضًا، فأيُّ فرق بين ما أجازوا -مِن الصلاة، والتيممِّ لها- وبين ما منعوا مِنْ تأديتها ركعتين، ولا سبيلَ إلى فَرْق، وكذلك الزنا مُـحَرَّم، وفيه مِن الغُسْل كالذي في الحلال؛ لأنه إجناب، ومجاوزة ختان لختان، فَوَجَبَ فيه حُكْمُ عموم الإجناب، ومجاوزة الختان للختان[3].

قلت: قد يقال بالفرق: فالقصر في السفر رخصة بخلاف غُسل الجنابة مِن الزنا، لكن ابن حزم إنما أراد أنْ يلزمهم باعتبار الوصف، فكما أنَّ الإجناب موجبٌ للغُسل ولو كان إجنابًا محرَّمًا، فإنَّ السفر كذلك موجبٌ للقصر ولو كان سفرًا محرَّمًا، إضافة إلى أن القصر عند ابن حزم فرضٌ في السفر.

المثال الرابع: استدل القائلون بنجاسة الكلب: أن عداد الغَسلات إلى سبعٍ دليلٌ على تَغْليظ النجاسة، فأورد عليهم ابن حزم أن رسول ﷺ أَمَرَ بغَسْل الميت

(1) المحلى (221/4، 222).

(2) المحلى (153/1، 207).

(3) المحلى (267/4، 268).

غَسْلًا مُتعدِّدًا[1]، وكذلك غُسِلَ النبيُّ ﷺ غَسْلا مُتعدِّدًا[2]، وهذا أطهرُ ولد آدم حيًّا وميتًا ﷺ؛ فهل دَلَّ ذلك على غِلَظِ نجاسةٍ فيه؟

فليس تعديدُ الغَسَلات دليلًا على تغليظ النجاسة، ولا على ثبوتها أصلًا، بل العَدَدُ في ذلك تَعَبُّدٌ مَـحْضٌ، إذا زالت النجاسة لا يُوقَفُ على عَدَد.

واستدلوا كذلك: بأن التراب مع الماء دليل على تأكيد التغليظ؛ فأورد عليهم ابن حزم: أنَّ الرسولَ ﷺ أَمَرَ النِّساء اللاتي غَسَلْن ابنتَه -رضي الله عنها- إذ ماتت بماء وسدر، ولم يَقْتَصِرْ على الماء وحده؛ فهل دَلَّ على أنَّ ابنته الطاهرة، لهـا نَجَاسةٌ غليظة؟ حاشا لله مِن ذلك.

واستدلوا كذلك: بلفظة: (طُهور الماء)[3]؛ فأورد عليهم ابن حزم أنه ليس مِن الواجب في الشرعيات أنْ يكونَ الغَسْلُ في كل مَـحَلٍّ دليلًا على النجاسة، فقد قال رسول الله ﷺ: «**غُسْل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**»[4]، فليس ذلك دليلًا على أنَّ الناس في يوم الجمعة أنجاس[5].

النوع الثالث: إلزام المخالف بنقض علةِ التفريق:

المثال الأول: قال ابن حزم رحمه الله: «لا معنى لتفريق مَنْ فَرَّقَ في ذلك بين سفر الطاعة وسفر المعصية، فإنَّ المقيمَ قد تكون إقامتُه إقامة معصية، وظلمٍ للمسلمين، وعدوانًا على الإسلام أشدَّ مِن سفر المعصية، وقد يطيعُ المسافِرُ في المعصية في

(1) عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رضي الله عنها قَالَتْ: دخل علينا النبيُ ﷺ ونحن نُغسِّل ابنته، فقال: **(اغسلنها ثلاثًا، أو خمسًا، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك...)** أخرجه البخاري رقم (1253)، ومسلم رقم (939).

(2) لم أقف على حديث بهذا المعنى، فإن لم يكن ثمة حديث فلعل ابن حزم قاله من باب المعرفة الضرورية، فابن حزم لما ذكر مسألة غَسل الميت من كتابه المحلى لم يذكره. المحلى (121/5).

(3) أي: دلالة هذه اللفظة مِن قوله ﷺ: **(طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب....)**، وسَبَقَ تخريجه.

(4) أخرجه البخاري رقم (880) ومسلم رقم (846) مِنْ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(5) (مسألة الكلب طاهر) لابن حزم، والكتاب لا يزال في حكم المخطوط بمكتبة شهيد علي بتركيا.

بعض أعماله، وأوَّلُها الوضوء الذي يكونُ فيه المسحُ المذكور الذي منعوه منه، فمنعوه مِن المسح الذي هو طاعةٌ، وأمروه بالغُسل الذي هو طاعةٌ أيضًا، وهذا فسادٌ مِن القول جدًّا، وأطلقوا المَسحَ للمقيم العاصي في إقامته.

فإنْ قالوا: المسح رخصة ورحمة. **قلنا:** ما حَجَرَ على الله الترخيصَ للعاصي في بعض أعمال طاعتِه، ولا رحمةَ الله تعالى له[1]: إلا جاهلٌ بالله تعالى، قائلٌ بما لا علم له به»[2].

المثال الثاني: قال ﷀ: «**وأما تفريقهم جميعهم بين:** المسح على الخفين، ثم يُخْلَعان، فينتقض المسحُ، ويلزم إتمامُ الوضوء، **وبين:** الوُضوء، ثم يُجَزُّ الشَّعرُ، وتُقَصُّ الأظفار، فلا يَنْتَقِضُ الغَسلُ عن مُقِصِّ الأظفار، ولا المسحُ على الرأس، **ففرقٌ فاسدٌ، ظاهر التناقض، ولو عَكَسَ إنسانٌ هذا القول:** فأَوْجَبَ مَسْحَ الرأس على مَنْ حَلَقَ شعرَه، ومَسَّ عَجْزَ الأظفار بالماء، ولم ير المسحَ على مَنْ خَلَعَ خُفَّيْه، لَمَا كان بينهما فَرْق.

قال علي: وما وجدنا لهم في ذلك مُتَعَلَّقًا أصلًا، إلا أنَّ بعضهم قال: وجدنا مسحَ الرأس وغَسْلَ القدمين في الوضوء، إنما قُصِدَ به الرأسُ لا الشعرُ، وإنما قُصِدَ به الأصابعُ لا الأظافرُ، فلما جُزَّ الشعر، وقُطِعت الأظفارُ، بقي الوضوء بحسبه، وأما المسحُ فإنما قصد به الخُفَّان لا الرِّجلان، فلما نُزِعا بقيت الرجلان لم تُوَضَّآ، فهو يصلي بِرِجْلَيْنِ لا مغسولتين ولا ممسوح عليهما، فهو ناقصُ الوضوء.

قال أبو محمد: وهذا لا شيء؛ لأنه... تَحَكُّمٌ بالباطل، فلو عُكِسَ عليه قولُه، فقيل له: بل المسحُ على الرأس وغَسْلُ الأظفار إنما قُصِدَ به الشعرُ والأظفارُ فقط، بدليل أنه لو كان على الشعر حِنَّاء، وعلى الأظفار كذلك لم يجز الوضوء، وأما

(1) أي: ولا حَجَرَ رحمةَ الله تعالى للعاصي.

(2) المحلى (99/2).

الخُفَّان فالمقصود بالمسح القدمان لا الخُفَّان؛ لأن الخفين لولا القدمان لم يَـجُزِ المسحُ عليهما... لما كان بين القولين فرق»[1].

«**قال أبو حنيفة:** لا بأسَ أنْ يَحمِلَ الجُنُبُ -وغيرُ المتوضئ- المصحفَ بعلَّاقته، ولا يحمله بغير علَّاقة.

وقال مالك: لا يَحْمِلِ المُصْحَفَ، لا بعلَّاقة ولا على وسادة، فإنْ كان في خُرْجٍ[2] أو تابوت فلا بأس أنْ يحملَه اليهوديُّ والنصرانيُّ والجُنُبُ وغيرُ الطاهِر.

قال علي: هذه تفاريق لا دليل على صحتها، ولئن كان الخُرْجُ حاجزًا بين الحامل وبين القرآن، فإنَّ اللَّوحَ وظهرَ الورقة حاجز أيضًا بين الماسِّ وبين القرآن، ولا فرق»[3].

قلت: ألزمهم ابنُ حزم بأشدِّ ما قالوا، وهو الخُرْجُ الذي أجازوا به أنْ يحمله اليهودي والنصراني والجُنُب، فإنْ كان حاجزا فإنَّ اللوح وظهر الورقة كذلك، فسرى هذا الإلزام عليهم كلهم: مَنْ قال بالخُرْج، ومَنْ قال بما دونه.

وقد يقال بالفرق: لأن الشارع مَنَعَ من مسِّ القرآن إلا أن يكون طاهرًا، ولا يتصور مسه إلا إذا كان مكتوبًا في قراطيس وكتاب، فتعيَّن حمل المنع على ذلك، وما كان أكثر من ذلك فإنه لا يكون من المصحف، وبالتالي لا يسري إليه المنع.

***

(1) المحلى (107/2، 108).

(2) **الخُرْج:** وِعاءٌ مِنْ شَعَر أو جِلْد ذو عِدْلين، يوضع على ظهرِ الدابة لوضع الأمتعة فيه. لسان العرب مادة: (خرج)، المعجم الوسيط (كلمة: الخرج).

(3) المحلى (84/1).

خامسًا: الإلزام بالحَصْر

الإلزام بالحَصْر[1]: المقصود به إبطال قول المخالف عن طريق تدوير قوله بين معانٍ لا يُقِرُّ بها.

وهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الإلزام ببرهان الخُلْف.

النوع الثاني: الإلزام بالسبر والتقسيم.

النوع الثالث: الإلزام بإبطال الآحاد لإبطال الجملة.

تنتظم ثلاثة مباحث:

1 - الإلزام ببرهان الخُلْف

وفيه مطلبان:

(1 - 1): التعريف:

الإلزام ببرهان الخُلْف: هو إبطالُ قولِ المخالِفِ لصحة نقيضه.

وصورته: لو لم يكن كذا لكان كذا، وباطلٌ أنْ يكونَ كذا، فثبت أنه كذا[2].

وبرهان الخُلْف: هو أولُ ما يذكره الأصوليون مِنْ أقسام السَّبْر والتقسيم، وهو

(1) التسمية بالحصر هي محاولة للمّ شمل جملة من الإلزامات يجمعها معنى الحصر.

(2) شفاء الغليل للغزالي (ص450).

ما كان حاصرًا يقينيًا، ودائرًا بين النفي والإثبات[1]، وسماه الغزالي: بـ(نَمَطِ التعانُد) والمنطقيون يسمونه: (الشرطي المُنْفَصِل)[2]، وقد آثرتُ فَصْلَ هذا النوع وإفرادَه بقسمٍ خاص؛ لإفادته المطلوب إفادةً ضرورية مِنْ غير حاجة إلى ما يذكرونه مِن عمليةِ السَّبْر والتقسيم.

ومِن المفيد هنا الإشارة إلى أنَّ الأصوليين نبَّهوا إلى أنَّ البحث بالسَّبْر يدخل في جميعِ المسالك الاجتهادية، ولا خصوصَ له بما هم فيه مِن الكلام على مسالك العلَّة[3].

قال ابنُ حزم في تقريره: «كل شيء صَدَقَ في نفيه فإثباته كَذِبٌ، وإنْ كَذَبَ في نفيه فإثباته حَق، وأنَّ الحقَّ لا يكون في الشيء وضده»[4].

وقال أيضًا: «فاعلم الآن أنَّ التقسيم إذا وقع على قسمين فقط، واستوفيا حقيقةَ الطَّبْع في التقسيم التام الذي لا يَشُذُّ عنه شيء، فإنك إذا صَحَّحْتَ أحدَ القسمين، وأثبتَّه، وأخرجتَه مِن الشكِّ، فإنه يُنْتِجُ لك؛ أيْ: يُصَحِّحُ لك ضِدَّ القِسْم الآخَر ضرورةً لا بدَّ مِن ذلك»[5].

وقال أيضًا: «وكذلك أوجبنا لمَن لم يؤمن ضدَّ القبول، وهو التبرؤ، وأوجبنا ضِدَّ الإيمان، وهو الكفر للوثني، وقد قدمنا أنَّ المعنى إذا انحصر إلى شيئين فنفيتَ أحدَهما، فقد أوجبتَ الآخَرَ ضرورةً، فاحفظ هذا، وإذا نفيتَهما معًا فلم توجب شيئًا أصلًا، وإذا نفيتَ النفي فقد أوجبتَ ضرورةً، وإذا أوجبتَ النفيَ فقد نفيتَ بلا شك، **فَثَقِّفْ هذا كله يَثْلُج يقينُك بصحةِ علمِك**»[6].

---

(1) البحر المحيط (228/5).

(2) المستصفى (91/1).

(3) راجع: البحر المحيط (229/5).

(4) رسائل ابن حزم (285/4).

(5) رسائل ابن حزم (251/4).

(6) رسائل ابن حزم (261/4، 268)، تنبيه الرجل العاقل (57/1)، البحر المحيط (8/6).

ويقول ابن عبد البر: «لا خلاف بين أهل العلم والنظر أن المسألة إذا كان فيها وجهان، فقام الدليل على بطلان الوجه الواحد منهما: أن الحق في الوجه الآخر، وأنه مُستغنٍ عن قيام الدليل على صحته بقيام الدليل على بطلان ضده»[1].

أما قول ابن حزم: «وما نعلم احتجاجًا أسْخَفَ مِنْ احتجاج مَنْ يَحْتَجُّ بقول قائل: لو كان كذا لكان كذا، على إيجاب ما لم يكن، الشـيء الذي لو كان لكان ذلك الآخر»[2].

فلا يرد على المحَلِّ الذي نحن فيه؛ إذ مراده: إحداثُ الأحكام الشـرعية بناءً على التَّخَرُّصَاتِ والظنون، فيقول مثلًا: لو حصل كذا في زمن النبي ﷺ لأمر بكذا.

ويدل على هذا: أنَّ ابنَ حزم إنما قال ذلك في سياق جوابه على مَنْ كره صلاةَ المرأة في المسجد احتجاجًا بأثر عائشة ﵂ أنها قالت: «لو رأى رسولُ الله ﷺ ما أحدث النساء بعده لمنعهن المسجد كما منعت نساء بني إسرائيل»[3][4].

(1 - 2): الأمثلة:

المثال الأول: اختلف العلماء فيمن أَيْقَنَ أنه نسـيَ صلاةً لا يدري أيَّ صلاةٍ هي؟

فقال بعضهم: يُصَلِّي صلاةَ يومٍ وليلة.

وقال بعضهم: يُصَلِّي ثلاثَ صلوات إحداها ركعتان، ينوي بها الصبح، والثانية ثلاث، ينوي بها المغرب، والثالثة أربع، ينوي بها الظهر أو العصـر أو العشاء الآخِرَة.

ثم رجَّحَ ابن حزم قول الأوزاعي أنه: يُصلِّي صلاة واحدة أربع ركعات فقط، لا يقعُد إلا في الثانية والرابعة، يسجُد للسهو، ينوي في ابتدائه إياها أنها التي فاتته في عِلْمِ الله تعالى.

---

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (199/20، 200).

(2) المحلى (135/3).

(3) سبق تخريجه.

(4) المحلى (132/3).

وبرهان ابن حزم على هذا القول الذي رجَّحه من جهتين:

1 - أنَّ اللهَ -عز وجل- فَرَضَ عليه بيقينٍ مقطوعٍ به صلاةً واحدة، وهي التي فاتته.

2 - أنَّ مَنْ أَمَرَه بخمس صلوات، أو ثماني صلوات، أو ثلاث صلوات، أو صلاتين، فقد أمره يقينًا بما لم يأمره الله تعالى به، ولا رسوله ﷺ، وهذا باطلٌ بيقين[1].

المثال الثاني: ذهب بعضُ الفقهاء إلى أن من نزع خفيه بعد أن مسح عليهما، فإنه يغسل رجليه، فأورد عليهم ابن حزم أنهم مقرون أنه قد تَمَّ وضوؤه، وجازت له الصلاة به، فكيف تأمرونه بغَسل رجليه؟!

1 - فإما أنْ يكونَ الوُضوء الذي قد كان تمَّ قد بَطَلَ.

2 - أو يكونَ لم يَبْطُل.

فإنْ كان لم يَبْطُل فهذا قولنا، وإنْ كان قد بَطَلَ فعليه أنْ يبتدئ الوضوء، وإلا فمِن المحال الباطل الذي لا يُخَيَّل أنْ يكونَ وضوءٌ قد تَمَّ، ثم يُنْقَضُ بعضُه ولا يُنْقَضُ بعضُه، هذا أمرٌ لا يوجبه نصٌ، ولا قياسٌ، ولا رأيٌ يَصِحُّ[2].

المثال الثالث: ذهب الحنفية والشافعية إلى عدم تيمم الحاضر، لكنْ إنْ لم يَقْدِرَ على الماء إلا حتى يفوتَ الوقتُ تيمَّمَ وصلَّى، ثم أعاد ولا بد إذا وَجَدَ الماء، فأورد عليهم ابن حزم أن أمره بالتيمم والصلاة لا يخلو من أمرين:

1 - مِنْ أنْ يكونا أمراه بصلاة هي فَرْضُ الله تعالى عليه.

2 - أو بصلاة لم يفرضها الله تعالى عليه.

ولا سبيلَ إلى قسمٍ ثالث، فإنْ قال مُقَلِّدوهما: أمراه بصلاة: هي فرضُ عليه، قلنا: فلِمَ يعيدها بعد الوقت إنْ كان قد أدَّى فرضَه؟ وإنْ قالوا: بل أمراه بصلاة ليست فرضًا عليه، أقرَّا بأنهما ألزماه ما لا يلزمه، وهذا خطأ[3].

---

(1) راجع: المحلى (182/4 - 184).

(2) المحلى (108/2، 109).

(3) المحلى (118/2).

المثال الرابع: «**قال مالك**: لا يُصلَّى صلاتا فرضٍ بتيمم واحد، وعليه أنْ يَتَيَمَّمَ لكل صلاة، فإنْ تَيَمَّمَ وتطوَّعَ بركعتي الفجر، أو غيرهما، فلا بدَّ له مِنْ أنْ يَتَيَمَّمَ تيممًا آخَرَ للفريضة، فلو تَيَمَّمَ، ثم صلَّى الفريضةَ جاز له أنْ يَتَنَفَّل بعدها بذلك التيمم.

قال علي: لا يخلو التيمم:

1 - مِنْ أنْ يكونَ طهارةً.

2 - أو لا طهارة.

فإنْ كان طهارة، فيصلِّي بطهارته ما لم يُوجِب نقضَها قرآنٌ أو سُنَّةٌ، وإنْ كان ليس طهارة فلا يجوز له أنْ يُصَلِّي بغير طهارة»[1].

المثال الخامس: ألزم ابنُ حزم مَنْ فرَّق بين أحوال النوم في نقض الوضوء: بأنَّ النوم «لا يخلو مِنْ أحدِ وجهين لا ثالثَ لهما:

1 - إمَّا أنْ يكونَ النومُ حَدَثًا.

2 - وإمَّا ألا يكونَ حدثًا.

* فإنْ كان ليس حدثًا فقليله وكثيره لا ينقض الوضوء، وهذا خلافُ قولهم.

* وإنْ كان حدثًا فقليله وكثيره يَنْقُضُ الوضوء، وهذا قولنا.

فصَحَّ أنَّ الحكمَ بالتفريق بين أحوال النوم خطأ، وتحكُّم بلا دليل»[2]

ولم يقبل ابنُ حزم دعواهم: أنَّ النوم مظنة الحدث؛ وذلك لأنَّ الحدث ممكِنٌ في أَخَفِّ ما يكون مِن النوم، وليس الحدثُ عملًا يطول، بل هو كلمح البصر.

وأيضًا: فإنَّ خوفَ الحدث ليس حدثًا، ولا ينتقضُ به الوضوء، وإنما يَنْقُضُ الوُضوءَ يقينُ الحدث، وإذ الأمر كما ذكرنا، فليس إلا أحدُ أمرين:

---

(1) المحلى (129/2).

(2) المحلى (229/1).

1 - إما أنْ يكونَ خوفُ كونِ الحدث حدثًا، فقليلُ النوم وكثيره يُوجِبُ نقضَ الوضوء؛ لأنَّ خوفَ الحدثِ جارٍ فيه.

2 - وإمَّا أنْ يكونَ خوفُ الحدث ليس حدثًا، فالنوم قليله وكثيره لا ينقض الوضوء، وبَطَلَت أقوالُ هؤلاء على كلٍ بيقينٍ لا شك فيه[1].

قلت: هذه طريقة ابن حزم ﷺ، والجواب عنه أن يقال: ما دام أنه ثبت عندهم أن النوم إنما كان ناقضًا؛ لأنه مظنة الحدث، وقد ثبت ذلك عندهم بالنص والمعنى، فإن لهم بعد ذلك أن يستثنوا منه صورة النوم القليل الذي يتيقن فيه عدم وقوع الحدث، والذي يحس فيه الإنسان بمن حوله، فإن استثناء هذه الصورة من إعمالِ معنى النص؛ فكيف وقد ورد في النص ما يفيد استثناء عين هذه الصورة كما ورد في حديث أنس.

ثم لهم أن يختلفوا بعد ذلك: في مقدار وهيئة النوم الذي لا يحصل فيه الحدث مما هو معروفٌ عنهم.

أما قول ابن حزم: إن الحدث كلمح البصر وهو يقع في النوم القليل.

فهذا معنًى: ينازعه فيه القائلون بعدم النقض، فهم لا يسلِّمون بحصول هذه الصورة؛ لأن تصويرهم للنوم القليل هو بحيث لا يقع الحدث إلا وهو يحس به، فإن لم يحس به كان من جنس النوم المستغرق الطويل.

2 - الإلزام بالسَّبْر والتَّقْسيم:

(2 - 1): التعريف:

السَّبْر لغة: الاختبار.

والتَّقْسيم: أنْ يُقَسِّم الصفات، فَيُظْهِر الشيء على وجوه مختلِفة[2].

---

(1) راجع: المحلى (230/1).

(2) غاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري (ص121)، البحر المحيط (222/5).

والسبر والتقسيم اصطلاحًا: «أنْ يذكرَ الأقسامَ التي يجوزُ أنْ يَتَعَلَّق الحكمُ بها، فَيُبْطِلُ الجميعَ إلا واحدًا، فَيُعَلِّقُ الحُكْمَ عليه»[1].

والطريقة في هذا الباب: أنْ تصَحِّحَ نفيَ جميعِ تلك الأقسام حاشا واحدًا، فيصِحّ أنَّ حُكْمَه هو ذلك الواحد الذي بقي ضرورةً.

ولا يكون هذا الفصل صحيحًا إلا بشـرط: أن تكون القسمة حاصرة لجميع الأقسام، ثم تقصـره على بعضها دون بعض، فإن لم تكن القسمة حاصرة، فـ«الصوابُ عنك ممنوع إلا مِن جهة واحدة لا ينبغي لك أن تَتَّكِلَ عليها، وهي أنْ يَتَّفِقَ لك صحةُ وقوع أحد الأقسام التي ذكرت على الشـيء الذي تطلب معرفةَ صحةِ حُكْمِه، فإنك حينئذ إذا صَحَّحْت ذلك القسم الموافق خاصة: صَادَفتَ الحقَّ غيرَ مُحْسِنٍ في إصابته، لكن كإنسانٍ أوقعه البَخْتُ على كنز»[2].

يقول ابن حزم: «هذا النوع كثيرُ التَّكَرُّرِ في تضاعيفِ المناظرات، وجَمُّ المرور في أثناء البحث عن الحقائق المطلوبات؛ لأنك تُوقِنُ وجودَ شيءٍ ما فتريدُ تحقيقَ صفاته، فتأخذُ كلَّ قِسْمٍ ممكن أنْ يكونَ الموصوفُ يُوصَفُ به، ثُمَّ تَنْفي عنه ما صَحَّ نفيُه بالدلائل الصِّحَاح، حتى تنتفي كلُّها حاشا واحدًا منها فقط، فذلك الذي يبقى هو صفةُ الشيء الذي تريدُ معرفةَ حقيقةِ حُكْمِه»[3].

مثاله: أن يُفْهَمَ أنَّ للأب الثلثين مَنْ قَوْلِ الله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ﴾ [النساء: 11]؛ وذلك أنَّ المالَ ثلثٌ وثلثان، والمال للأبوين وللأم منه الثلث. النتيجة: فالثلثان للأب[4].

---

(1) المنهاج في ترتيب الحجاج (ص323).

(2) رسائل ابن حزم (4/252، 253).

(3) رسائل ابن حزم (4/257).

(4) رسائل ابن حزم (4/257)، وينظر أيضًا مِنْ الكتاب نفسه (4/285).

وطريقة ابن حزم التطبيقية في هذا الباب: أنْ يَحْصُـرَ الأقوالَ في المسألة، أو الاحتمالات الناتجة مِنْ قولِ المُخَالِفِ، ثم بعد ذلك له طريقتان:

1 - إما أنْ يُبْطِلَها واحدًا واحدًا، حتى ينتهي إلى قوله المُتعيِّن فَيُصَحِّحُه.

2 - وإما أنْ يُقَسِّمَ الاحتمالات قسمين، فَيُبْطِلُ أحدَ القسمين، ثم يَذْهَبُ إلى القِسْمِ الآخَرَ فَيُبْطِلُ منه ما كان مِنْ قولٍ غير قوله.

وقبل البدء في ضرب الأمثلة، لا بد مِن الإشارة إلى أنَّ هذه الطريقة لم تكن محل إجماع عند أهل العلم، ولا سيما في بعض صورها، فقد قيل: إنها «حجة للناظر دون المناظِر، واختاره الآمدي، وقال إمام الحرمين في الأساليب: بقيدِ تَضَمُّنِ إبطالِ مذهبِ الخصم، دون تصحيح مذهب المستَدِل»[1].

(2 - 2): الأمثلة:

المثال الأول: أنكر عمر على عثمان -رضي الله عنه- عدم اغتساله يوم الجمعة، قال ابن حزم: «وبيقينٍ ندري أنَّ عثمانَ قد أجاب عمرَ في إنكاره عليه وتعظيمه أمرَ الغُسل بأحدِ أجوبة لا بد مِنْ أحدها:

1 - **إمَّا أن يقول له:** قد كنتُ اغتسلتُ قبل خروجي إلى السوق.

2 - **وإمَّا أن يقول له:** بِي عُذْرٌ مانعٌ مِن الغُسل.

3 - **أو يقول له:** أُنْسِيتُ، وها أنا ذا راجعٌ فأَغْتَسِلُ، فَدَارُه كانت على بابِ المسجد مشهورة إلى الآن.

4 - **أو يقول له:** سأغتسلُ، فإنَّ الغُسل لليوم لا للصلاة.

فهذه أربعة أجوبة كلها موافقةٌ لقولنا.

5 - **أو يقول له:** هذا أمرٌ ندبٌ وليس فرضًا.

---

(1) البحر المحيط (225/5).

وهذا الجوابُ موافِقٌ لقول خصومنا؛ فليت شعري! مَن الذي جَعَلَ لهم التَّعلّقَ بجواب واحد مِنْ جملة خمسة أجوبة، كلها ممكن، وكلها ليس في الخبر شيء منها أصلًا؟ دون أنْ يُحَاسِبوا أنفسَهم بالأجوبة الأُخَر، التي هي أَدْخَلُ في الإمكان مِن الذي تعلَّقوا به؛ لأنها كلها موافقة لأمرِ رسول الله ﷺ، ولِمَا خاطبه به عمر ﵁ بحضرة الصحابة ﵃، والذي تعلَّقوا هم به تَكَهُّنًا مُخَالِفٌ لأمرِ رسول الله ﷺ، ولِمَا أجْمَعَ عليه الصحابة»[1].

المثال الثاني: يتصل هذا المثال بالمسألة التي ذُكِرَت من قبل في تعيين نيةِ الصلاة الفائتة ولا يدرى ما هي؟ حيث قال ابن حزم بعد أن بين أنه ينوي أنها التي فاتته في علم الله تعالى: «فاعترضوا علينا بأنْ قالوا: إنَّ النيةَ للصلاة فرضٌ عندنا وعندكم، وأنتم تأمرونه بنية مشترَكة لا تدرون أنها الواجب عليه، وهذا الاعتراض إنما هو للذين أمروه بالخمس[2] أو الثماني فقط[3] **قلنا لهم:** نعم إنَّ النية فَرْضٌ عندنا وعندكم، وأنتم تأمرونه لكل صلاة أمرتموه بها:

1 - بنية مشكوكٍ فيها.

2 - أو كاذبة بيقين.

ولا بد مِنْ أحدهما؛ **لأنكم إنْ أمرتموه:**

1 - أنْ ينويَ لكل صلاة أنها التي فاتته قطعًا، فقد أوجبتم عليه الباطل والكذب، وهذا لا يحل؛ لأنه ليس على يقين مِنْ أنها التي فاتته، فإذا لم يكن على يقين منها، ونواها قطعًا فقد نوى الباطل، وهذا حرام.

(1) المحلى (15/2).

(2) مَنْ أمره بخمس صلوات بناه على أنه يجب عليه صلاة يوم.

(3) مَنْ أمره بثماني صلوات بناه على أنه يجب عليه صلاة يوم، وزاد ثلاث صلوات، وهي التي تقصر في السفر.

2 - **وإن أمرتموه:** أنْ ينويَ في ابتداء كل صلاة منها أنها التي عَلِمَ اللهُ أنها فاتته، فقد أمرتموه بما عبتم علينا، سواء بسواء.

ونحن نقول: إنَّ هذه الملامة ساقطة عنه؛ لأنه لا يقدر على غيرها أصلًا، وقد قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]، وقال ﷺ: **(إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)**[1]، فقد سَقَطَت عنه النيةُ المُعَيَّنة، لعدم قدرته عليها، وبقي عليه وجوبُ النيةِ المرجوعِ فيها إلى علم الله تعالى؛ إذ هو قادر عليها، فَسَقَطَ ذلك القولُ أيضًا»[2].

المثال الثالث: أبطل ابن حزم قول من قال: يعيد في الوقت، لمن تيمم وصلى ثم وجد الماء، ثم قال: «لم يبق إلا قولُ مَنْ قال:

1 - يعيد الكل.

2 - وقول مَنْ قال: لا يعيد.

فنظرنا فوجدنا كل مَنْ ذكرنا مأمورًا بالتيمم بنص القرآن، فلما صلوا كانوا لا يَخْلونَ مِن أحدِ وجهين:

1 - إما أن يكونوا صلوا كما أمروا.

2 - أو لم يصلوا كما أمروا.

فإن قالوا: لم يصلوا كما أمروا.

---

(1) أخرجه البخاري رقم (7288)، ومسلم رقم (1337) مِنْ حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(2) المحلى (184/4، 185).

* **تنبيه:** في هذا المثال، والمثال الآتي، لم يكن في المسألة سوى احتمالين لا أكثر، ومع هذا صَحَّ إدراجهما في هذا النوع مِن الإلزام، ويصيرُ الفرق بين هذا النوع مِن الإلزام بالسبر والتقسيم، والذي قبله الموسوم ببرهان الخُلْف: أنَّ ذاك يقوم على النقيض، وهذا يقوم على الحصر، حتى ولو اقتصر على احتمالين بشرط ألَّا يكونا نقيضين، وقُصارى القول أنْ يقال: إذا انحصرت الاحتمالات في اثنين فقط، نَظَرْنا، فإنْ كانا نقيضين، فهو بُرْهان الخُلْف، وإلا أُدْرِجا في هذا المبحث مِن السبر والتقسيم.

قلنا لهم: فهم إذن منهيّون عن التيمم والصلاة ابتداء، لا بد مِنْ هذه! وهذا لا يقوله أحد، ولو قاله لكان مُخْطِئًا مخالفًا للقرآن والسنن والإجماع، فإذ قد سَقَطَ هذا القسمُ بيقين فلم يبق إلا القسم الثاني، وهو أنهم قد صلَّوا كما أُمِروا، فإذ قد صلَّوا كما أُمِروا فلا تَحِلُّ لهم إعادةُ صلاةٍ واحدة في يومٍ مرتين، لنهي رسول الله ﷺ»[1].

3 - الإلزام بإبطال الآحاد لإبطال الجملة:

وفيه مطلبان:

(3 - 1): التعريف:

الإلزام بإبطال الآحاد لإبطال الجملة: «هو أنْ يذْكُر الأقسامَ التي يَجُوْزُ أنْ يَتَعَلَّق بها جوابُ الخصم، فَيُبْطِلُ جميعَها»[2].

والفرق بين المبحثين السابقين: الإلزام ببرهان الخُلْف، والإلزام بالسبر والتقسيم، **وبين هذا المبحث**: أنَّ هذا المبحث هو قسمة خاصة، وهو حصر أقوال المخالف فقط، ثم يبطلها كلها، سواء كانت احتمالين أو أكثر، وهو يستفيد بذلك إبطال قول المخالف فحسب، ولا يُحِقُّ به حقًّا، ولا يحصِّل راجحًا.

أما المبحثان السابقان: فلا بد فيهما مِنْ حَصْر مطلق حتى تصحَّ المسألة، وهو يحقُّ الحقَّ إنْ كانت القسمة حاصرة، وكان تحصيل الحقِّ منها صحيحًا، وإنما يختلفان مِنْ جهة الصورة، فبرهان الخلف لا يكون طرفاه إلا نقيضين، أما السبر والتقسيم فعلى ما اصطلحنا فهو ما كان سوى النقيضين، ولو لم يكونا إلا احتمالين فقط.

(3 - 2): الأمثلة:

المثال الأول: يرى ابن حزم أنه لا دليل لمَنْ فَرَّقَ بين قليلِ العمل وكثيره، ولا بدَّ ضرورةً مِنْ أَحَدِ أمرين لا ثالث لهما:

---

(1) المحلى (125/2).

(2) المنهاج في ترتيب الحجاج (ص322).

1 - إمَّا أنْ يَـحُدَّ في ذلك برأيه حَدًّا ليس هو أولى به مِنْ غَيْرِه، فيحصُل على التَّحَكُّم بالباطل، وأنْ يُشَرِّعَ في الدين ما لم يأذن به الله.

2 - وإمَّا ألَّا يَـحُدَّ في ذلك حَدًّا، فيحصُل على أقبح الحيرة في أهم أعمال دينه، وعلى ألَّا يَدْري ما تَبْطُلُ به صلاته مما لا تبطل به[1].

قلتُ: أدارَ ابنُ حزم التفريقَ بين قليل العمل وكثيره في إبطال الصلاة، بين أنْ يكونَ تحكُّما إذا حَدَّه بِحَدٍّ ليس هو أولى به مِنْ غيره، وبين ألَّا يَحُدَّه بحد، فيقع في جهله بما تَبْطُلُ به صلاته.

المثال الثاني: يرى ابن حزم أنه لا يجوز أنْ يُفْتِي[2] الإمامَ إلا في أمِّ القرآن وحدها[3]، وأنَّ مَنْ أفتى الإمامَ فإنه لا يخلو مِنْ أحد وجهين:

1 - إما أنْ يكونَ قَصَدَ به قراءة القرآن.

2 - أو لم يقصد به قراءة القرآن.

فإنْ كان قَصَدَ به قراءةَ القرآن فهذا لا يجوز؛ لأنَّ رسولَ الله ﷺ نهى أنْ يَقْرَأَ المأمومُ شيئًا مِن القرآن حاشا أم القرآن، وإنْ كان لم يَقْصِدْ به قراءةَ القرآن فهذا لا يجوز؛ لأنه كلام في الصلاة، وقد أخبر ﷺ أنه لا يَصْلُحُ فيها شيء مِنْ كلام الناس[4].

---

(1) راجع: المحلى (94/3).

(2) **يُفتِي الإمام** أي: يفتحَ على الإمام إذا أُرْتِجَ في قراءته وأخطأ، ولم أجد مَن استعمل هذا الاصطلاح مِن الفقهاء واللغويين غير ابن حزم ﵀، ينظر: لسان العرب مادة: (فتا).

(3) فإن التبست القراءةُ فيرى ابن حزم أن على الإمام أن يركع، أو ينتقل إلى سورة أخرى، واستدلّ على ذلك بقول رسول الله ﷺ: **(أتقرؤون خلفي؟ قالوا: نعم، قال: فلا تفعلوا إلا بأم القرآن)** أخرجه أحمد رقم (22694)، وأبو داود رقم (823)، والترمذيُّ وحسَّنه رقم (311)، وصَحَّحَه ابن حبان رقم (1785).

(4) المحلى (3/4).

المثال الثالث: فرَّق المالكية بين الجنب والحائض في قراءة القرآن، فيجوز للحائض دون الجنب؛ وذلك لأن أمر الحائض يطول، فأورد عليهم ابن حزم أن هذا محال:

1 - لأنه إنْ كانت قراءتها للقرآن حرامًا فلا يبيحه لها طولُ أمرها.

2 - وإنْ كان ذلك لها حلالًا فلا معنى للاحتجاج بطولِ أمرها[1].

المثال الرابع: يرى الإمامُ مالك وجوبَ الوضوء من مس الذكر، لكنه لا يرى الإعادة لمن صلى إلا في الوقت، ويرى ابن حزم أن هذا قول متناقض؛ لأنه لا يخلو:

1 - أنْ يكونَ انْتَقَضَ وضوؤه.

2 - أو لم ينتقض.

فإنْ كان انْتَقَضَ فعلى أصلِه يَلْزَمُه أنْ يُعيدَ أبدًا، وإنْ كانَ لم ينتقض فلا يجوز له أنْ يُصَلِّي صلاةَ فرضٍ واحدة في يومٍ مرتين[2]

المثال الخامس: يرى الإمام مالك أن الوتر ليس فرضًا، ولكنْ مَنْ تركه أُدِّب، وكانت جَرْحَةً في شهادته، ويرى ابن حزم أن هذا خطأ بيِّن؛ لأنه لا يخلو تاركه:

1 - أنْ يكونَ عاصيًا لله عز وجل.

2 - أو غير عاصٍ.

فإنْ كان عاصيًا لله تعالى فلا يَعْصي أحدٌ بتركِ ما لا يلزمه وليس فرضًا، فالوتر إذن فرض، وهو لا يقول بهذا، وإنْ قال: بل هو غير عاص لله تعالى، قيل: فمِن الباطل أنْ يؤدَّب مَن لم يعص الله تعالى، أو أنْ تُـجْرَحَ شهادةُ مَنْ ليس عاصيًا لله عز وجل؛ لأنَّ مَنْ لم يعص الله عز وجل فقد أحسن، والله تعالى يقول: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ [التوبة: 91][3].

(1) المحلى (79/1).

(2) المحلى (237/1).

(3) المحلى (231/2)، ولأمثلة أخرى، ينظر: (المحلى) (113/2، 7/4، 180، 181).

الفصل الثالث:
تحليل ومآخذ

يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

أولًا: الإلزامات الأصولية.

ثانيًا: الإلزامات الفقهية.

ثالثًا: مآخذ على إلزامات ابن حزم.

أولًا: الإلزامات الأصولية

أولًا: الإلزامات الأصولية:

هذا المبحث كان من الأجزاء الطويلة في مباحث الرسالة، وقد استغرقتُ في إيراد إلزامات ابن حزم، وفي مناقشتها، وفي استدعاء المخالفين ليدلوا بدلوهم، ثم أختم ذلك بتقرير ما استخلصته من نتائج.

وقد شكَّل حجم هذا المبحث الثلث من حجم الرسالة، والثلث كثير، فرأيت أن أقتصر هاهنا على ما يحقق الغرض من هذه الإلزامات، وإفراد الجزء بكامله في كتاب مستقل بعنوان: (**مدرسة الأصول: ابن حزم والجمهور**)، وأهم من كل ذلك أني أردتُ إفراده حتى يلج القارئ مباشرة إلى مقاصده، فيصمد له، فهو من المضايق التي لا يزال يعترك فيها الناس.

والمباحث التي سأوجزها هنا خمسة:

(الإجماع الظني، عمل أهل المدينة، قول الصحابي، القياس، المفاهيم).

فإلى تفصيل ذلك:

(1 - 1): إلزامات ابن حزم في إبطال الإجماع الظني:

الإلزام الأول: أبطل ابنُ حزم وقوعَ الإجماع مِنْ غير نص انطلاقًا مِن الأصل المتفق عليه، وهو (كفاية النص) في التشريع، وقد بيَّن مرارًا أنه يلزمُ مِنْ جواز وقوع الإجماع مِنْ غير نص، الافتياتُ على النص في التشريع، وقَرَّرَ هذا المعنى بطرق شتَّى[1].

---

(1) راجع: الإحكام (500/4).

الإلزام الثاني: تَعَذُّر وقوعِ الإجماعِ الظني الذي لا يَسْتَنِدُ إلى نص، واستلزامه للباطل؛ لأنَّ مِن المحال «أنْ يَجْتَمِعَ علماءُ جميع الإسلام في موضع واحد، حتى لا يَشُذّ عنهم منهم أحدٌ بعد افتراق الصحابة -رضي الله عنهم- في الأمصار؛ وذلك لكثرتهم، وتنائي أقطارهم»[1].

الإلزام الثالث: إلزامُهم بتركِ جماعةٍ مِن الصحابة ما ادَّعوه مِن الإجماع[2].

الإلزام الرابع: إلزامُ الفقهاء بأنَّ أئمتهم ادَّعوا الإجماع في مسائل عُلِمَ فيها الخلاف، ومقصود ابنِ حزم أن هذه الإجماعات المدَّعاة لا يمكن تحققها، ويتعذَّر صدقُها، بدليل أن أئمتهم أنفسهم، وهم في محل الصدر لديهم، فاتهم تحقيق ذلك، فمثَّلت هذه الانكسارات لابن حزم الظاهري شهادات تعذّر[3].

الإلزام الخامس: إلزامهم بأقوال الأئمة -وأولهم أئمتهم- بعدم اعتبارهم ما اعتبروه مِن الإجماع الظني[4].

الإلزام السادس: إلزامهم بأنهم قد أحدثوا هذا النوع مِن الإجماع، وخالفوا فيه الإجماع حقًا، وما روي قط عن صاحب، ولا عن تابع القطع بدعوى الإجماع، حتى أتى هؤلاء[5].

الإلزام السابع: أنَّهم يقطعون بهذا الإجماع بظنونهم، فهم يقطعون أنه حق مع أنَّ تحصيلهم له إنما كان عن طريق الظن![6].

---

(1) الإحكام (502/4).

(2) الإحكام (540/4).

(3) الإحكام (534/4، 535).

(4) الإحكام (542/4، 543).

(5) الإحكام (539/4).

(6) الإحكام (534/4، 539).

(1 - 2): إلزامات ابن حزم في إبطالِ حجية عمل أهل المدينة:

الإلزام الأول: لا شيء أظهر ولا أشهر مِن الأذان، وثمة جملة مِن الخلافات الواقعة بين أهل المدينة في صفة الأذان، وإذا صح وقوع الخلاف في الأذان، وهذه صفته فغيره إلى الخلاف أقرب، وهذا شاهدٌ مِنْ جملة شواهد[1].

الإلزام الثاني: تعجَّب ابن حزم مِنْ الاحتجاج بإجماع أهل المدينة، ثم لا يحصِّلون إلا على رأي مالك وحده، ولا يأخذون بسواه، فهم أترك الناس لأقوال أهل المدينة: عمر، وابن عمر، وعائشة، وعثمان، ثم سعيد بن المسيب، والقاسم، وغيرهم[2].

الإلزام الثالث: استلزامُ هذا الدليل تركَ جملة كبيرة مِن النصوص الثابتة عن النبي ﷺ، ومنها ما وقع عليها إجماعُ المدينة المتقدِّم، ومع ذلك خالفها المالكيون أنفسهم تقليدًا لخطأ مالك في ذلك، وقد تتبَّعها عليهم ابنُ حزم مِن الموطأ خاصة إمعانًا في الإلزام[3].

الإلزام الرابع: أنهم تركوا عملَ أهل الإسلام كلهم، فضلًا عن عمل أهل المدينة في جملة كبيرة مِن المسائل[4].

الإلزام الخامس: أنَّ المحتجين بعمل أهل المدينة هم «أترك خلق الله لإجماع أهل المدينة»[5]، وساق جملةً مِن المسائل في التدليل على هذه الدعوى[6].

---

(1) راجع: الإحكام (561/4).

(2) الإحكام (555/4، 556).

(3) الإحكام (218/2 - 221، 556/4، 561)، إعلام الموقعين (245/4).

(4) المحلى (234/3).

(5) الإحكام (556/4).

(6) الإحكام (556/4 - 558)، وينظر: المغني (557/7، 527)، مجموع فتاوى ابن تيمية (97/29)، إعلام الموقعين (242/4)، عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين لأحمد نور سيف (ص395).

(1 - 3): إلزامات ابن حزم في إبطال الاحتجاج بقول الصحابي:

الإلزام الأول: ألزم ابن حزم المحتجين بقول الصحابي، أنه ليس منهم طائفة إلا وخالفت صاحبًا فيما لا يَعْرِفُ الرواةُ المتبحِّرون في روايات الآثار لذلك القول مخالفًا مِن الصحابة أصلًا في أزيد مِنْ مئة قضية، وذكر أنهم يخالفون عمر في ألف قضية؛ فلا يدرى متى هو عمر حجة، ولا متى هو ليس حجة! وقد خالفوا ابن مسعود حيث وافق السنة، ولا يحل خلافه، وحيث لا يعرف له مخالف مِن الصحابة ﭫ: في عشرات من القضايا، بل لعلهم خالفوه كذلك في مئين مِن القضايا، وبيَّن أنهم شهود على أنفسهم في ذلك، فكل طائفة تحتج على الأخرى بذلك[1].

الإلزام الثاني: سأل ابنُ حزم الفقهاء الذين يحتجون بقول الصاحب إذا انتشر ولم يعلم له مخالف: مِنْ أين علمتم بانتشار ذلك القول؟ ومِنْ أين قطعتم بأنه لم يبق صاحب مِن الجن والإنس إلا علمه؟ ومن أينَ قطعتم بأنهم لم ينكروها، وأنهم رضوها؟ وهذه طامة أخرى![2].

الإلزام الثالث: ألزم ابن حزم المحتجين بقول الصاحب بمخالفتهم نفس الروايات التي احتجوا بها مِنْ أقوال الصحابي[3].

(1 - 4): إلزامات ابن حزم في إبطال القياس:

الإلزام الأول: أن أكثر ما جاؤوا به من القياس كان على خلاف النص والإجماع، ولو كان القياس حقًّا لما جاء النص والإجماع بخلافه البتة، والحق لا يأتي بخلاف

(1) المحلى (106/3، 348/7، 364/8)، الإحكام (571/4)، الإعراب (715/2)، ابن حزم خلال ألف عام (240/2).

(2) راجع: الإحكام (535/4 - 537).

(3) الإحكام (679/2)، المحلى (203/1).

الحق، ومن ذلك «مسائل كثيرة جدًا، اتفقوا هم فيها، ونحن وجميع المسلمين على خلاف جميع وجوه القياس، وعلى ترك القياس كله فيها»[1].

الإلزام الثاني: ليس أحد من القائلين بالقياس إلا وقد تركه في أكثر مسائله، وساق ابنُ حزم فصلًا طويلًا ذكر فيه صورًا عديدة، يقول: إنَّ أصحاب القياس تناقضوا فيها، وتتبعها مِنْ أول بابٍ في الفقه إلى آخر باب فيه، ثم ذكر أبوابًا بتمامها تركوا فيها القياس، وهي الحدود والكفارات، وخلص ابن حزم في نهاية الباب إلى أنَّ: «كل واحد منهم إنما استعمل القياس في يسير مِنْ مسائله جدًّا، وتركه في أكثرها، فإنْ كان القياس حقًّا فقد أخطؤوا بتركه وهم يعلمونه، وإنْ كان باطلًا فقد أخطؤوا باستعماله، فهم في خطأ متيقَّن إلا في القليل مِنْ أقوالهم»[2].

الإلزام الثالث: أنَّ كل ما احتجوا به للقياس فإنَّه أعظم حجة عليهم؛ لأنه ينعكس عليهم في القول بدليل الخطاب (المفاهيم)[3]، فإنهم يقولون فيه: إنَّ ما عدا المنصوص فهو مخالف للمنصوص، بينما هم في القياس، يقيسون ما عدا المنصوص على المنصوص[4].

(1 - 5): إلزامات ابن حزم في إبطال المفاهيم:

الإلزام الأول: نقض ابن حزم الاستدلال بالمفاهيم بالتعريض بقولهم في القياس لأنهما -حسب رأيه- معنيان متضادان، ودليلان متعاكسان، لا يصح القول بهما، ومآل القائل بهما التناقض في استدلاله ومدلولاته، فالقياس إلحاق غير

(1) الإحكام (1054/8، 1078).

(2) الإحكام (1107/8، 1108، 1140).

(3) وهذا إنما يَرِدُ على القائلين بدليل الخطاب وهم المالكية والشافعية والحنابلة. أما الحنفية فإنهم وافقوا ابن حزم في أصل إنكاره، ولذا فإن إلزاماته لهم تثير الاستغراب.

(4) راجع: الإحكام (931/7، 932).

مذكور بمذكور، ودليل الخطاب عكسه مخالفة حكم مذكور لآخر غير مذكور، فهما مذهبان يهدم بعضهما بعضًا[1].

الإلزام الثاني: أورد ابن حزم كثيرًا من المفاهيم التي لم يعتبرها الفقهاء، وتساءل: «أين احتجاجهم بدليل الخطاب؟ ولكن غرض القوم إقامة الشغب في المسألة التي هم فيها فقط، ولا يبالون أنْ ينقضوا على أنفسهم ألف مسألة بما يريدون به تأييد هذه، حتى إذا صاروا إلى غيرها لم يبالوا بإبطال ما صحَّحوا به هذه التي انقضى الكلام فيها في نصرهم للتي صاروا إليها، فهم دأبًا ينقضون ما أبرموا، ويصحِّحُون ما أبطلوا، ويبطلون ما صحَّحُوا، فصح أنَّ أقوالهم مِنْ عندِ غير الله عز وجل، لكثرة ما فيها مِن الاختلاف والتفاسد»[2].

ومِنْ عباراته: «لعبوا في هذا المكان بالخطاب كما يلعب بالمخراق؛ فمرة حكموا لغير المنصوص بأن المنصوص يدل على أن حكمه كحكمه، ومرة حكموا بأن المنصوص يدل على أن حكمه ليس كحكمه، فليت شعري...»[3].

* * *

(1) الإحكام (7/892، 895 - 897، 905، 922).

(2) الإحكام (7/899).

(3) الإحكام (7/888).

ثانيًا: الإلزامات الفقهية

وهو يشتمل على المطالب التالية:

(2 - 1): إلزامات ابن حزم للحنفية.

(2 - 2): إلزامات ابن حزم للمالكية.

(2 - 3): إلزامات ابن حزم للشافعية.

(2 - 4): إلزامات ابن حزم للحنابلة.

(2 - 5): إلزامات ابن حزم للظاهرية.

فإلى تفصيل ذلك:

(2 - 1): إلزامات ابن حزم للحنفية:

المقصد الأول: موقف ابن حزم من الحنفية:

ربما يكون مِنْ فضول القول الحديث عن إلزامات ابن حزم للحنفية، وهو معنًى غالب في هذه الرسالة، وقد اكتسحت مناطق شاسعة من مسالك الإلزام.

وهناك سيبدو محلَّ إلزاماته وموقعها منهم، سواء كان ذلك في الأصول التي اعتبروها، أو كان في تناقضاتهم في أعيان المسائل، وسنعرف كذلك مآخذ ابن حزم عليهم مِن التحكّم بالباطل، ورد النصوص، وعدم المبالاة في مخالفة أصولهم، وما إلى ذلك.

وقد خصَّهم ابنُ حزم بكتاب (الإعراب عن الحيرة والالتباس)، فإن القدر المطبوع منه قاصرٌ، على إلزاماته الواردة على الحنفية.

وهذا المبحث ينبِّه إلى موقف الإمام ابن حزم مِن الإمام أبي حنيفة، ومِنْ مدرسته، وبه نفسِّر شغفه في اهتباله الفرصَ لإبطال أقوالهم، وقسوة عباراته تجاههم.

ويمكن تصنيف موقف ابن حزم مِن الحنفية إلى موقفين:

الموقف الأول: النظر باعتبار شخص أبي حنيفة.

الموقف الثاني: النظر باعتبار مدرسة أهل الرأي.

تفصيلهما كما يلي:

الموقف الأول: النظر باعتبار شخص أبي حنيفة:

شابَ موقفَ ابن حزم مِن الإمام أبي حنيفة شيءٌ مِن الغموض والتردد، فنجده يثني عليه مرة، ويذمه في أخرى، ولعل ذلك يرجع إلى اختلاف المَحال والمناسبات، فقد أثنى عليه في (الرسالة الباهرة)[1]، حيث قال: «وأما الورع: فهو اجتناب الشبهات، ولقد كان **أبو حنيفة** وأحمد وداود مِنْ هذه المنزلة في الغاية القصوى»[2].

وقد أدرج ابنُ حزم الأئمةَ الأربعة، ومنهم أبو حنيفة، وجماعات كثيرة من فقهاء السلف في رسالته في (أصحاب الفتيا)، **ذَكَرَ في خاتمتها:** أن «هؤلاء أهل الاجتهاد مِنْ أهل العناية والتوفر على طلب علم أحكام القرآن، وفقه كلام رسول الله ﷺ، وإجماع العلماء واختلافهم، والاحتياط لأنفسهم فيما يدينون به ربهم تعالى، وقلما فاتنا مِنْ أهل هذه الصفة أحدٌ، والحمد لله رب العالمين»[3].

---

(1) **الرسالة الباهرة:** طبعت ضمن المجلد رقم (64) مِن مجلة المجمع العربي بدمشق لسنة 1409هـ 1989م. بتحقيق: محمد صغير حسن المعصومي.

(2) الرسالة الباهرة (ص40).

(3) (أصحاب الفتيا) إحدى الرسائل الخمسة الملحقة بطبعة كتاب (جوامع السيرة) (ص335).

ويأخذ ابنُ حزم على أبي حنيفة: قلةَ علمه بالرواية؛ لأنَّ معنى العلم عند ابن حزم «أنْ يكون عند المرء مِنْ رواية ذلك العلم وذكره لما عنده منه، وثباته في أصول ذلك العلم الذي يختص به أكثر مما عند غيره مِن أهل ذلك العلم، والذي كان عند أبي حنيفة مِن السنن فهو معروف محدود، وهو قليل جدًا، وإنما أكثر معوّله على قياسه ورأيه واستحسانه، كما روي عنه أنه قال: عِلْمُنا هذا رأي، فمَن أتى بخير منه أخذناه»[1].

ويقول في موطن آخر: «فتالله إنَّ أبا حنيفة لمعذور في كثير مِنْ خطأ أقواله؛ لضيق باعه في رواية الآثار، وقِصَرِ ذراعه في المعرفة بالسنن والأخبار، إنما الشأن فيمن تبحَّر منهم في الروايات للآثار... إذ لا يزالون يتركون السنن، ويطلبون كل مزلة دحض في نصر خطأ أبي حنيفة»[2].

هذا فيما يتعلَّق بالرواية، أما الفقه فالميزان عند ابن حزم أنَّ أفقههم «أشدهم اتِّباعًا لأحكام القرآن، وأحكام الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ، وأبعدهم عن رأيه، والقطع بظنه، وعن التقليد لمعلِّمهم دون غيرهم»[3].

وإذ كان الأمر كذلك: «فمالك وأبو حنيفة متقاربان في هذا المعنى، وإنْ كان مالك أضبط للحديث، وأحفظ منه، وأصح حديثًا، وأتقن له، وأبو حنيفة أطرد للقياس على ما عنده مِنْ ذلك، وأكثر منه في التحكُّم بالآراء»[4].

ومما يمكن أنْ يُسْتَشْهَد به على أنَّ رأي ابن حزم في أبي حنيفة كان حسنًا في الجملة، والتي تخالف تمامًا نظرته الحادة تجاه مدرسته، هو تذكيره الدائم للحنفية بقواعد إمامهم

---

(1) الرسالة الباهرة (ص40، 41).

(2) الإعراب عن الحيرة والالتباس (956/3، 1028).

(3) الرسالة الباهرة (ص47).

(4) الرسالة الباهرة (ص47).

التي خالفوها، ومِنْ ذلك مثلًا قوله: «فإنَّ جميع أصحاب أبي حنيفة مجمعون على أنَّ مذهب أبي حنيفة: أنَّ ضعيف الحديث أولى عنده مِن القياس والرأي»[1].

ويؤكِّد هذا أيضًا: أنَّ ابن حزم أعلن قولًا لا يسرُّه أنَّ تقليد الآراء لم يكن قط في قرن الصحابة، ولا في قرن التابعين، ولا في قرن تابع التابعين، وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان النبي ﷺ، وأنه لا سبيل إلى وجود رجل في القرون الثلاثة المتقدِّمة قلَّد صاحبًا أو تابعًا أو إمامًا أخذ عنه جميع قوله كما هو[2].

ومعلومٌ أنَّ أبا حنيفة -رحمه الله- كان مِنْ كبار أتباع التابعين، بل (ذُكِرَ عنه أنه رأى أنس بن مالك رضي الله عنه) [3]، وهذا يشير إلى أنَّ ابن حزم لم تتسلَّط ردوده على أبي حنيفة، بقدر ما قصدت أتباعه ومقلِّديه.

وقد أشار إلى ذلك في مواطن، منها قوله في المحلى: «فلا عجب أعجب من إقدامهم على مخالفة الصحابة إذا اشتهوا، وتعظيمهم مخالفتهم إذا اشتهوا، وهذا تلاعب بالدين لا خفاء به، **نعني هؤلاء المقلدين المتأخرين**»[4].

وفي المقابل نجد أنَّ ابن حزم في مواطن أخرى يذكر أبا حنيفة، أو قوله بطريقة توحي بسخطه مِنْ طريقته في اعتبار الرأي[5].

ولعلَّنا نخلص من هذين الموقفين المتباينين مِن ابن حزم تجاه أبي حنيفة أنه رضي شخصه لِـما كان عليه الإمامُ أبو حنيفة مِن الدِّين والورع، والاجتهاد، وعدم تقليد الآراء، وإنْ كان في الوقت نفسه لم يرض منه طريقته في اعتبار الرأي

---

(1) الإحكام (929/7).

(2) راجع: رسائل ابن حزم (167/3).

(3) الإحكام (514/4).

(4) المحلى رقم (283).

(5) المحلى (130/10)، الإعراب عن الحيرة والالتباس (993/3، 1028)، الإحكام (514/4).

والقياس، وتقديمه أصول أهل الكوفة على خبر الآحاد، وغير ذلك مِن المآخذ المعروفة لأهل الظاهر على مدرسة أهل الرأي.

وهذا الرأي الآخَر مِنْ ابن حزم أخفّ حدة مِنْ رأي فريق كبير مِنْ أهل الحديث شاع عنهم الكلام في أبي حنيفة[1]، وقد حسم المحقِّقون مِنْ أهل العلم الموقفَ تجاه أبي حنيفة، فانتصفوا له، وعلى رأس هؤلاء الإمامان: ابن عبد البر المالكي، وابن تيمية الحنبلي، واعتبرا الكلام في أبي حنيفة إفراطًا في الذم، وتجاوزًا للحد، وبيّنا أنَّ الإمام أبا حنيفة كان يحسد لفهمه وفطنته، كما كان ينسب إليه ما ليس فيه، ويختلق عليه ما لا يليق به، وهي كذب عليه قطعًا[2].

وأجدني آسَف على إثارة هذه المسألة، ولذا كتمتُ ما جاء في الإمام أبي حنيفة من القيل؛ فلم أكن شغوفًا بتتبُّع ما قاله ابن حزم، أو غيره في أبي حنيفة، وإنما قصدتُ تحسسَ موقفه تجاهه، والذي يفسِّر موقفه المتشدد منه، وأنَّ ابن حزم -غفر الله له- كان يسير ضمن ذلك التيار السائد، وقد ألمح ابنُ حزم إلى هذا المعنى في غير ما موضع، وإن كان موقفه أقلَّ حدة منهم، وقد وقعت له أحرفٌ حسنة في الثناء عليه[3].

الموقف الثاني: النظر باعتبار مدرسة أهل الرأي:

إذا كان موقفُ ابن حزم مِنْ شخص أبي حنيفة مراوحًا بين الذم والمدح، والعذر والقدح، فقد كان موقفه مِنْ مدرسة أهل الرأي محسومًا، فإنه قد تديَّن بالأخذ بالظاهر، فما هو موقفه إذن ممن تطرّف بالأخذ بالرأي والقياس بنوعيه المعلَّل والمُشَبَّه، مع أشياء مِن الاستحسان؟

---

(1) ينظر مثلًا: تأويل مختلف الحديث (ص133)، المجروحين مِن المحدثين لابن حبان البستي (405/2)، تاريخ بغداد (444/15 - 586)، الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر (ص243، 278).

(2) راجع: جامع بيان العلم (1080/2 - 1084)، الانتقاء (ص184، 276)، مجموع فتاوى ابن تيمية (304/20)، منهاج السُّنَّة النبوية (619/2، 620).

(3) ينظر مثلًا: الإعراب عن الحيرة والالتباس (367/1، 1091/3).

فابن حزم الرجل العنيف الذي سبَّ، وجدَّع، والذي كان يصك معارضه صكَّ الجندل، والذي آخى لسانُه سيفَ الحجاج، قد وجدنا كل ذلك أشد ما يكون مع أهل الرأي، فإنه يراهم مفارقين لمذهب أهل الحديث القائم على النص، ومفارقين لمذهب أهل السنة القائم على الاتباع، وإنما هم طائفة راموا معارضة النصوص بآرائهم، واستعاضوا عن أقوال الرسول ﷺ بأقوال إمامهم، فعليها شغلهم، وفيها حجتهم، على تخليط فيما اعتبروه مِن الحجج: فهم يتركون أحسن قياس في الأرض لو صح منه شيء، ويأخذون بما هو منه عين الباطل، كما يعتبرهم ابن حزم أنهم مَن أشاع الرأي، وأنهم من أحدث الاستحسان، والتقليد بعد أن لم يكونا شيئًا مذكورًا.

فابنُ حزم يرى: أن أول ما وقع في هذه الأمة هو القول بالرأي، بدأ حدوثه في عهد الصحابة، ثم حدث في القرن الثاني القول بالقياس، ثم حدث في القرن الثالث القول بالاستحسان، ثم حدث في القرن الرابع المذموم على لسان النبي ﷺ القول بتقليد الآراء والرجال.

ورأي ابن حزم صريح في جميع المقلِّدة أنهم ليسوا من أهل العلم:

يقول: «وأما من قلَّد دينه رجلًا، لا يعدو مذهبه، فليس مِنْ أهل العلم بالاجتهاد، ولا يذكر في جملتهم، وإنما يذكر في أهل التقليد، لا أهل الاجتهاد»[1].

ويقول: «وأما كتب الرأي فاعلموا أنها لا تحل قراءتها على معنى تقليد ما فيها والتدين به»[2].

وقد قسَّم ابن حزم أهل الرأي إلى: «فرقتين:

إحداهما: قلَّدت أبا حنيفة بلا طلب دليل، ولا تكلُّف برهان.

والأخرى: جعلت شغلها في دينها البحث عما ينصرون به أقوال أبي حنيفة على تضاربها واختلافها، وأنَّ له قولتين:

---

(1) رسالته في (أصحاب الفتيا) الملحقة بطبعة (جوامع السيرة) (ص335).

(2) رسائل ابن حزم (166/3).

* إحداهما تحرِّم.
* والأخرى تحلِّل ما حرَّم في الأخرى.

فينصرونهما جميعًا... بكل خبر مكذوب يدرون أنه غير صحيح، وبكل قياس فاسد، وتعليل بارد، لم يعرفه قط صاحب، ولا تابع.

وفيهم طائفة: لا ترى الخروج عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد، وزفر، وكل هذا بدعة، هتكوا بها إجماع أهل الإسلام قاطبة»(1).

وقد اعتبر ابن حزم أن مذهبي الحنفية والمالكية قد انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان: «فإنه لما ولي القضاء أبو يوسف كانت القضاة من قبله من أقصى المشرق إلى أقصى عمل إفريقية، فكان لا يولي إلا أصحابه والمنتسبين لمذهبه، ومذهب مالك عندنا بالأندلس، فإن يحيى بن يحيى كان مكينًا عند السلطان، مقبول القول في القضاة، وكان لا يلي قاضٍ في أقطار بلاد الأندلس إلّا بمشورته واختياره، ولا يشير إلّا بأصحابه ومن كان على مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به، على أن يحيى لم يلِ قضاء قطّ، ولا أجاب إليه، وكان ذلك زائدًا في جلالته عندهم، وداعيًا إلى قبول رأيه لديهم»(2).

المقصد الثاني: نماذج مِن استدراكات ابن حزم على الحنفية:

النموذج الأول: قال ابن حزم: «وأطرف ذلك أمره [يعني أبا حنيفة] برفع الأيدي في التكبير [أي: تكبيرات صلاة العيد] الذي لم يصح قط أنَّ رسول الله ﷺ رفع فيه يديه، ونهيه عن رفع الأيدي في التكبير في الصلاة حيث صحَّ أنَّ رسول الله ﷺ كان يرفع فيه يديه، وهكذا فليكن عكس الحقائق، وخلاف السنن!»(3).

---

(1) الإعراب عن الحيرة والالتباس (1096/3)، وينظر في رأي ابن حزم في الحنفية: المحلى (145/1، 178/4)، الإعراب (370/1، 397، 441، 464/2، 572، 576، 755، 1073/3، 1104، 1189، 1192، 1199)، الرسالة الباهرة (ص32، 33).

(2) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (10/2).

(3) المحلى (83/5، 84).

النموذج الثاني: «**قالوا**: جائز أنْ يكونَ إنسانٌ واحدٌ ابن أمتين، كل واحدة منهما قد ولدته، وهذا لا نقول فيه: إنه خلاف إجماع الصحابة فقط، ولا إنه خلاف أهل الإسلام فقط، بل هو بلا شك خلاف كل مَنْ على وجه الأرض مِنْ مؤمن وكافر، وخلاف الملائكة والجن»[1].

النموذج الثالث: «**قاسوا**: الجمعة على الحدود في ألَّا يقيمها إلا سلطان، وهذا أسخف قياس في الأرض، ولم يقيسوا الجمعة على سائر الصلوات في إقامتها بغير السلطان.

فيا لعباد لله، أيما أشبه: الصلاة بالصلاة؟ أم الصلاة بضرب السياط، وقطع الأيدي والأرجل، والقتل بالحجارة؟»[2].

النموذج الرابع: شنَّع ابن حزم على الحنفية الذين لم يوجبوا الحج على العبد لاحتجاجهم بحديث: «حَجَّ النبيُّ صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأزواجه، ولم يحجَّ بأم ولده»[3].

وقال: «**عهدنا بهم يقولون في النفي في الزنا، وفي كثير مِن السنن:** هذا زيادة على ما في القرآن، وهذا تخصيص للقرآن، وهذا خلاف ما في القرآن.

ثم لم يقولوا في هذا الخبر: هذا تخصيص للقرآن، وهذا زيادة على ما في القرآن، وهذا خلافٌ لما في القرآن.

وعهدنا بهم يردُّون السنن الثابتة بدعوى الاضطراب: كخبر القطع في ربع دينار، وخبر ابن عمر في الزكاة، وغير ذلك.

---

(1) المحلى (1091/3).

(2) المحلى (1172/3).

(3) لم أقف على هذا الأثر.

ثم احتجوا في ذلك بهذا الخبر: الذي لا نعلم خبرًا أشد اضطرابًا منه»[1].

النموذج الخامس: «**احتجوا:** في كراهتهم الشرب في آنية الذهب والفضة، وأنَّ ذلك كان عندهم مباحًا بالسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ: «الذي يشرب فيها كأنما يُجَرْجِرُ[2] في بطنه نار جهنم»[3]، فيا للعصبية ألَّا يكون هذا الوعيد الشديد العظيم يتعدَّى عندهم الكراهة فقط، ولا يبلغ التحريم، إنَّ هذا لعظيم جدًا!

ولهم مثل هذا: وهو أنهم قالوا في احتجاجهم لقولهم الفاسد في إباحة الرجوع في الهبة بقول رسول الله: (العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه)[4] قالوا: والكلب لا يحرم عليه العود في القيء؛ فاعجبوا لهذه المصائب!»[5].

النموذج السادس: «عن أبي الطفيل: أنَّ امرأة أصابها الجوع فأتت راعيًا... فأبى عليها حتى تعطيه نفسها. قالت: فحثى لي ثلاث حثيات مِنْ تمر، وذكرت أنها كانت جهدت مِن الجوع، فأخبرت عمر، فكبَّر، وقال: مهر، مهر، مهر، ودرأ عنها الحد»[6].

قال ابن حزم: «أما الحنفيون المقلِّدون لأبي حنيفة في هذا، فمِنْ عجائب الدنيا التي لا يكاد يوجد لها نظير أنْ يقلِّدوا عمر في إسقاط الحد هاهنا بأنَّ ثلاثَ حثياتٍ من تمرٍ: مهرٌ، وقد خالفوا هذه القضية بعينها، فلم يجيزوا في النكاح الصحيح مثل هذا وأضعافه مهرًا، بل منعوا مِنْ أقل مِنْ عشرة دراهم في ذلك»[7].

---

(1) المحلى (7/46، 47).

(2) **يُجَرْجِر** أي: يردّدها فيه، مِنْ جَرْجَر الفحلُ إذا ردَّدَ الصوتَ في حنجرته. الفائق في غريب الحديث (1/202).

(3) أخرجه البخاري رقم (5634)، ومسلم رقم (2065) مِن حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(4) أخرجه البخاري رقم (2589)، ومسلم رقم (1622) مِنْ حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(5) الإعراب عن الحيرة والالتباس (2/518)، وينظر في تعقُّبات ابن حزم على الحنفية: الإعراب (2/460، 466، 3/928)، المحلى (3/158)، الإحكام (7/212، 213، 915).

(6) المحلى (11/250).

(7) المحلى (11/250).

واعتبر ابن حزم هذا القول: تطريقًا إلى الزنا؛ فلا يشاء زانٍ ولا زانية أنْ يزنيا علانية إلا فعلَا وهمَا في أمن مِن الحدِّ بأنْ يعطيها درهمًا يستأجرها به للزنا[1].

ثم استطرد ابن حزم في بيان مآل كثير مِنْ أقوالهم التي جرت مجرى المسألة السابقة في فتح باب الحيل، أكتفي بذكر ثلاثة منها:

الأول: «**فقد علَّموا الفساق حيلة:** في قطع الطريق بأنْ يحضروا مع أنفسهم امرأة سوء زانية وصبيًا بغاء، ثم يقتلوا المسلمين كيف شاؤوا، ولا قتل عليهم مِنْ أجل المرأة الزانية، والصبي البغاء، فكلما استوقروا مِن الفسق خفَّت أوزارهم، وسقط الخزي والعذاب عنهم»[2].

الثاني: «**ثم علَّموهم الحيلة** في السرقة أنْ ينقب أحدهم نَقْبا في الحائط، ويقف الواحد داخل الدار، والآخَر خارج الدار، ثم يأخذ كل ما في الدار، فيضعه في النقب، ثم يأخذه الآخر مِن النقب، ويخرجان آمنين مِن القطع»[3].

الثالث: «**ثم علَّموهم الحيلة** في قتل النفس المحرَّمة بأنْ يأخذ عودًا صحيحًا، فيكسر به رأس مَنْ أحب حتى يسيل دماغه ويموت، ويمضي آمنا مِن القود، ومِنْ غرم الدية»[4].

قلت: إلزامات ابن حزم للحنفية والمالكية تحتاج إلى دراسة خاصة وموسَّعة، ولا بد مِنْ مراعاة أمورٍ ستة:

الأول: أن يكون بعدل وإنصاف، لا يقصد به الانتصار لابن حزم، ولا مجرَّد الجواب عنه.

---

(1) المحلى (250/11).

(2) المحلى (250/11).

(3) المحلى (250/11).

(4) المحلى (250/11).

الثاني: أن يراعى في ذلك قانون الإلزام، وما يصح منه، وما لا يصح.

الثالث: أن يراعى في ذلك النظر إلى أصول المدارس مع المستندات الخاصة لكل مسألة.

الرابع: أن يكون تناول إلزاماته باعتبار أقوال الحنفية والمالكية المتقدمين الذين كانوا محلَّ إلزامات ابن حزم، مع الإشارة إلى ما استقر عليه قول المتأخرين منهم.

الخامس: أن يكون تناول المسائل عن طريق (الأبواب الفقهية)، وعن طريق (الأبواب الأصولية)، حتى تكون النتائج أكثر دقة.

السادس: أن يُحرَص على الخروج بنتائج مفصَّلة مِنْ مجموع إلزاماته أكثر من الحرص على معرفة نتائج أعيان المسائل.

***

(2 - 2): إلزامات ابن حزم للمالكية:

الكلام في إلزامات ابن حزم للمالكية ينتظم في ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: صلة ابن حزم بمذهب الإمام مالك:

بدأ ابن حزم حياته العلمية بدراسة الموطأ، وهو الأمر الذي دعا بعض المعاصرين إلى القول بأنَّ الإمام ابن حزم بدأ مالكيًا، وهو أمرٌ تؤيده العادة الغالبة في ابتداء الطلبة بدراسة المذهب الشائع في بلدهم، ومعلومٌ أن ابن حزم لم يولد ظاهريًا!

وللإمام ابن حزم كتابٌ شَرَحَ فيه الموطأ، ورسالة في تسمية شيوخ مالك، وهذه العناية المتتالية مِنْ ابن حزم بهذا الكتاب، مِنْ دراسته أولًا، ثم شرحه ثانيًا ظَهَرَ أثرها جليًا في سائر كتبه، فهو يذكر مثلًا: أنَّ الإمام مالكًا لم يدَّع الإجماع إلا في نحو أربعين مسألة، كما أنه كان يحصي المسائل التي قيل: إنَّ فيها إجماع أهل المدينة، ثم يتتبَّع هذا الإجماع، ويفنِّده بذكر قائمة طويلة مِنْ علماء المدينة الذين

خالفوا هذا الإجماع، ويشير أحيانًا إلى مواضع قول الإمام مالك في الموطأ، وغير ذلك كثير، مما يدل على استظهارٍ شديدٍ ولافتٍ لمسائل الموطأ.

(2 - 3): كان لنشأة ابن حزم في المجتمع الأندلسي الذي كان المذهب المالكي هو المذهب السائد في أرجائه أبلغ الأثر في علاقته مع المالكية، فقد لاقت دعوة ابن حزم الظاهرية مجابهة قوية مِنْ مالكية الأندلس، الأمر الذي آل إلى تمزيق كتبه وإحراقها، ولعلَّ منها شرحه للموطأ، الذي صار أثرًا بعد عين، ولعل ما سأنقله الآن عن بعض خصوم ابن حزم مِن المالكية نعرف به مدى حنقهم عليه، يقول ابن العربي المالكي وهو أقسى مَنْ رد على ابن حزم[1]:

«وكان أول بدعة لقيت في رحلتي -كما قلت لكم- القول بالباطن، فلما عدت وجدت القول بالظاهر قد ملأ المغرب بسخيف كان مِنْ بادية إشبيلية، يُعْرَفُ بابن حزم، نشأ وتعلَّق بمذهب الشافعي، ثم انتسب إلى داود، ثُمَّ خَلَعَ الكل، واستقلَّ بنفسه، وزعم أنه إمام الأئمة، يضع ويرفع، ويحكم لنفسه ويشرِّع، وينسب إلى دين الله ما ليس فيه، ويقول على العلماء ما لم يقولوه، تنفيرًا للقلوب عنهم، وتشنيعًا عليهم، وخرج عن طريق المشبهة في ذات الله وصفاته.

فجاء بطوام قد بيناها في رسالة (الغُرَّة)، واتفق له أنْ يكون بين أقوام لا نظر لهم بالمسائل، فإذا طالبهم بالدليل كاعوا، فتضاحك مع أصحابه منهم، وعضَّدته الرياسة، بما كان عنده مِنْ أدب، وشُبه كان يوردها على الملوك مع عامتهم، فكانوا يحملونه حفظًا لقانون الملك، ويحمونه لما كان يلقي إليهم مِنْ شبه البدع والشرك.

---

(1) فابن العربي يسمي الظاهرية بالأمة السخيفة التي تسوَّرت على مرتبة ليست لها، وأنهم يحاكون أقوال الخوارج والروافض واليهود، وقد تعقَّبه الذهبي في السير بأنه «لم ينصف شيخ أبيه في العلم [لأنَّ والد ابن العربي مِن تلاميذ ابن حزم]، ولا تكلَّم فيه بالقسط، وبالغ في الاستخفاف به، وأبو بكر فعلى عظمته في العلم لا يبلغ رتبة أبي محمد، ولا يكاد، فرحمهما الله، وغفر لهما» العواصم مِن القواصم (ص249 - 257)، سير أعلام النبلاء (188/18 - 190).

وفي حين عودتي مِن الرحلة، ألفيت حضرتي منهم طافحة، ونار ضلالهم لافحة، فقاسيتهم مع غير أقران، وفي عدم أنصار...»[1].

أما موقف ابن حزم مِنْ شخص الإمام مالك فقد كان موقفًا محايدًا، ففي الرسالة الباهرة التي كان موضوعها الجواب عمن سأل عن الأعلم مِنْ بين أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وداود الظاهري: قرَّر أنَّ الأعلمَ هو مَنْ كان أكثر رواية وثباتًا في أصول ذلك العلم الذي يختص به أكثر مِنْ غيره.

ثم قال: «وأما الذي عند مالك فهو كله في موطئه قد جمعه، وشيء يسير قد جمعه الرواة عنه مما ليس في الموطأ، وذلك جزء صغير، قد حُصِّل كل ذلك وضبط، ولا يسع أحدًا أنْ يظن به أنه كان عنده علم فكتمه، وأحاديث صحاح فجحدها، نعوذ بالله من ذلك... ولقد أساء الثناء عليه جدًا مَن ادَّعى أنه كان عنده مِن العلم والسنن غير ما رواه الناس، وغير ما بلغه إليهم مِنْ رواياته، وكل ذلك لا يبلغ ألف حديث ومائتي حديث مِنْ مرسل ومسند»[2].

قلت: اعتبار ابن حزم أن الذي عند مالك كله قد جمعه في موطئه فيه نظرٌ ظاهر، ولو كان كذلك لما كان بهذه النفاسة من الصحة والثبوت في أحاديثه المرفوعة.

قال الشافعي: «ما على الأرض كتابٌ أصح من كتاب مالك».

وقال أبو زرعة: «لو حلف رجلٌ بالطلاق على أحاديث مالك التي بالموطأ أنها صحاح كلها لم يحنث، ولو حلف على حديث غيره كان حانثًا».

قال عتيق الزبيري: «وضع مالك الموطأ على نحو من عشرة آلاف حديث، فلم يزل ينظر فيه سنة، ويسقط منه، حتى بقي هذا، ولو بقي قليلًا لأسقطه كله! يعني تحريًا».

---

(1) العواصم مِن القواصم (ص249، 250).

(2) الرسالة الباهرة (ص47).

قال سليمان بن بلال: «لقد وضع مالك الموطأ وفيه أربعة آلاف حديث أو قال: أكثر، فمات وهي ألف حديث ونيف، يلخصها عامًا عامًا، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين، وأمثل في الدين».

قال القطان: «كان علم الناس في الزيادة، وعلم مالك في النقصان».

قال أبو داود: «قيل لمالك: ليس في كتابك حديث غريب؟ قال: سررتني»[1].

قلت: إذن قلة أحاديث الموطأ مرجعها إلى التحرِّي والإتقان لا القلة والإعواز، وبذلك تكون هذه القلة في جملة الأوصاف الحسنة للإمام مالك ولموطئه، وقد عرف أهل العلم قدر هذا الكتاب، وقدر صاحبه، فكان عندهم بالمحل المعروف.

نرجع إلى سياق كلام ابن حزم وتتبع آرائه في شخص الإمام مالك:

قال ابن حزم عن الإمام مالك في بعض مناظراته مع بعض المالكية: «إنك تصفه بأنه أبدى إلى الناس المعلول والمتروك والمنسوخ من روايته، وكتمهم المستعمل والسالم والناسخ حتى مات، ولم يبده إلى أحد، وهذه صفة من يقصد إفساد الإسلام والتدليس على أهله، وقد أعاذه الله من ذلك، **بل كان عندنا أحد الأئمة الناصحين لهذه الملة، ولكنه أصاب وأخطأ، واجتهد فوفق وحرم**، كسائر العلماء، ولا فرق»[2].

أما فيما يتعلَّق بالفقه: فقد سبق النقل عن ابن حزم أنَّ مالكًا وأبا حنيفة: «متقاربان في هذا المعنى، وإنْ كان مالك أضبط للحديث وأحفظ منه، وأصح حديثًا وأتقن له، وأبو حنيفة أطرد للقياس»[3].

---

(1) عَقَدَ القاضي عياض أبوابًا في كتابه ترتيب المدارك عن كتاب الموطأ وتأليف مالك إياه (191/1 - 193).

(2) الإحكام (235/2).

(3) الرسالة الباهرة (ص41).

أما في باب الورع فقد: «كان أبو حنيفة وأحمد وداود مِنْ هذه المنزلة في الغاية القصوى، وأما مالك والشافعي فكانا يأخذان مِن الأمراء، ووُرِثَ عنهما، واستعملاه، وأثريا منه، وهما في ذلك أصوب ممن ترك الأخذ منهم[1]، وما يقدح هذا عندنا في ورعهما أصلًا، ولقد كانوا رحمهم الله في غاية الورع»[2].

كما ردَّ ابنُ حزم قولَ مَنْ قطع بأنَّ عالم المدينة المذكور في الحديث[3] هو الإمام مالك؛ لأنَّ هذا مِن اتِّباع الظن، ولو فُرِضِ أنه قد «صحَّ لهم أنه مالك بيقين لما كان في ذلك متعلَّق أصلًا؛ لأنه ليس في ذلك الحديث أنه لا يوجد مثله في العلم ولا نظيره، وإنما فيه أنه لا يوجد أعلم منه، فإذا كان مِن الممكن أنْ يوجد مثله في العلم في زمانه فليس هو أولى بما وجد التقدم في العلم ممن هو مثله في ذلك، ولا في الحديث أيضًا إنه يوجد بعدَه أعلم منه، فقد سقط تعلُّقهم به جملة»[4].

وردَّ أيضًا دعوى القائل: إن مالكًا أمير المؤمنين في العلم، ونحو ذلك، **فقال:** «أما مالك -رَحِمَهُ الله- فهو أحد العلماء والأئمة، اجتهد كاجتهاد الأئمة غيره

(1) ترجيح مَنْ أَخَذَ مِن الأمراء على مَنْ لم يأخذ يحتاج إلى مراجعة ونظر، فإنه وإن كان مَنْ أخذ قد وافق ظواهر الأخبار، غير أنَّ مَنْ رغب عن الأخذ كان له وجه من الفقه، فالإمام أحمد لما قيل له: «أليس قد أُمِرْتَ ما جاءك مِنْ هذا المال مِنْ غير إشراف نفس، ولا مسألة أنْ تأخذه؟ قال: قد أخذتُ مرة بلا إشراف نفس، فالثانية؟ والثالثة؟ ألم تستشرف نفسك؟ قلت: أفلم يأخذ ابن عمر وابن عباس؟ فقال: ما هذا وذاك! وقال: لو أعلم أنَّ هذا المال يؤخذ مِنْ وجهه ولا يكون فيه ظلم ولا حيف لم أبال»، «ويقول لهم: لِـمَ تأخذونه، والثغور معطَّلة، والفيء غير مقسوم بين أهله» علَّق بكر أبو زيد أنَّ هذا «مِنْ ضنائن السلوك، وضبط النفس، وإلى الله الشكوى، فما لنا مِنْ هذا إلا الرواية... اللَّهُمَّ ارحم ضعفنا، واجبر كسرنا، فما يقول إلا مَنْ يقول: أنا للأعطيات أنا» سير أعلام النبلاء (271/11)، المدخل المفصل لبكر أبو زيد (242/1).

(2) الرسالة الباهرة (ص40).

(3) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(يوشك أنْ يضـرب الناسُ أكبادَ الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدًا أعلم مِنْ عالم المدينة)** أخرجه الترمذي وحسَّنه رقم (2680)، وضعَّفه الألباني في مشكاة المصابيح رقم (246).

(4) الرسالة الباهرة (ص25).

[منهم][1]، وله نظراء من الأئمة، ليس له عليهم تقدم في علم ولا فقه ولا سعة رواية ولا حفظ ولا ورع...»[2].

هذا ما استطعت الوقوف عليه مِنْ آراء ابن حزم في شخص الإمام مالك، وظاهرٌ جدًا أن همة الإمام ابن حزم -ﷺ- كانت متجهة إلى كسر الغلو الفاحش مِنْ أتباع مالك من أهل الأندلس، الذين لا يجيزون اتِّباع غيره، ومن هنا اشتد نكيرهم على ابن حزم في دعواه إلى الاحتكام المباشر إلى النصوص، فكان دأب ابن حزم في مناظراته معهم، وفي مراسلاته إليهم، بيان أن منزلة الإمام مالك في الدين والعلم غير منكرة، لكن له نظراء من أهل العلم في أيامه، ومن قبله، ومن بعده، يشاركهم ويشاركونه في أشياء، ويزيد عليهم في أشياء، ويزيدون عليه في أشياء، وهكذا أهل العلم قاطبة.

أما سخرية الإمام ابن حزم بأقوال المالكية، وتهكُّمه بها، ولا سيما قولهم في المهر بأنه ربع دينار قياسًا على أقل ما تقطع به اليد، بجامع أن كليهما استباحة عضو: فهنا اليد، وهناك الفرج... وما إلى ذلك مما يجري على عادة ابن حزم في الإسراف في إبطال أقوال مخالفيه، فهذا أكثر ما أخذه أهل العلم على ابن حزم.

وقد تبين من خلال تتبع رؤيته في شخص الإمام مالك أنَّ أكثر مَنْ يقصدهم ابن حزم إنما هم أتباع الأئمة مِن المتعصِّبة والمقلِّدة، وعنهم كانت تفاصيل هذه الأقوال، وقد صرَّح في مواضع كثيرة أنَّ أخذه إنما كان على هؤلاء، ولم يفتأ يُذَكِّرُهم مِنْ حينٍ إلى آخر بأقوال أئمتهم، حتى زعم أنه أصون لأقوال أئمتهم منهم! فقال: «ونحن -ولله الحمد- أحسن مجاملة لشيوخهم منهم، فلا نرد تجريح مالك فيمن لم تشتهر إمامته»[3].

---

(1) هكذا في المطبوعة.

(2) رسائل ابن حزم (213/3، 214).

(3) المحلى (218/2)، وينظر: التلخيص لوجوه التخليص لابن حزم أيضًا (ص207).

المقصد الثاني: إلزامات ابن حزم التي نزلت على ما اختصَّ به المالكية مِنْ أصول، وهي تنتظم في ثلاثة أصول:

الأصل الأول: عمل أهل المدينة:

وهذا الأصل سبق الإشارة إلى نماذج منه في مسالك الإلزام، مسلك (التحكم)، وذكرنا هناك أن ابن حزم اعتبر المالكية متناقضين في استعمال هذا الأصل، حتى بالغ فوصفهم بأنهم أترك الناس لعمل أهل المدينة![1].

الأصل الثاني: القول بسد الذرائع:

الإلزام الأول: «يلزمُهم: أنَّ مَنْ سَرَقَ مالًا لغيره أنْ يَحْرُمَ عليه في ملكه الأبد؛ لأنه استعجله قبل وقته، وأنَّ مَنْ قَتَلَ آخَرَ أنْ تَحْرُمَ عليه أَمَتُه في الأبد؛ لأنه استعجل تحللها قبل أوانه... وهذا كثيرٌ جدًا»[2].

الإلزام الثاني: «أصحاب مالك يلزمون الطلاق ثلاثًا مَنْ يشك أطلَّق ثلاثًا أم أقل، ويفرِّقون بين مَنْ طلَّق إحدى امرأتيه، ثُمَّ لم يدر أيتهما المطلَّقة وبينهما معًا، فيطلِّقون كلتا امرأتيه، ويحرمون حلالًا كثيرًا خوف مواقعة الحرام، وفي هذا عبرة لمن اعتبر، ليت شعري كما تشفقون في الاستباحة مِنْ مواقعة الحرام، أما تشفقون في قطعهم بالتحريم وبالتفريق مِنْ مواقعة الحرام في تحريمهم ما لم يحرِّمه اللهُ تعالى؟ وقد عَلِمَ كلُّ ذي دين أنَّ تحريم المرء ما لم يصحَّ تحريمه عنده حرام عليه، فقد وقعوا في نفس ما خافوا بلا شك.

ومِن العجيب: أنَّ خوف الحرام أنْ يقعَ فيه غيرهم، ولعله لا يقع فيه، قد أوقعهم يقينا في مواقعتهم يقين الحرام؛ لأنهم حرَّموا ما لم يحرِّمه الله تعالى»[3].

---

(1) الإحكام (561/4، 562).

(2) الإحكام (751/6).

(3) الإحكام (752/6).

الإلزام الثالث: «يقال لمن جَعَلَ الاحتياطَ أصلًا يحرِّم به ما لم يصح بالنص تحريمه أنه يلزمه أنْ يحرِّم كل مشتبه يباع في السوق مما يمكن أنْ يكونَ حرامًا أو حلالًا، ولا توقن بأنه حلال ولا بأنه حرام، ويلزمك أنْ تحرِّم معاملة مَنْ في ماله حرام وحلال، وهم لا يقولون بشيء مِنْ ذلك، وهذا نقضٌ لأصولهم في الحكم بالاحتياط، ورفع الذريعة والتهمة»[1].

الإلزام الرابع: «هذا المذهب في ذاته متخاذل متفاسد متناقض؛ لأنه ليس أحدٌ أولى بالتهمة مِنْ أحد، وإذا حَرَّمَ شيئا حلالا خوف تذرُّع إلى حرام فليخص الرجال خوف أنْ يزنوا، وليقتل الناس خوف أنْ يكفروا، وليقطع الأعناب خوف أنْ يعمل منها الخمر، وبالجملة فهذا المذهب أفسد مذهب في الأرض؛ لأنه يؤدي إلى إبطال الحقائق كلها»[2].

قلت: لا نتفق مع ابن حزم -ﷺ- في إبطاله سدَّ الذرائع، هكذا بالجملة، غير أنَّ ما أورده مِنْ سؤالات، وما أثاره مِنْ دعاوى التناقض في أشهر مذهب تبنَّى فكرة سد الذرائع، وهو مذهب الإمام مالك ﷺ، يدعونا إلى التريُّث، لا أقول في اعتبار هذا الدليل مِنْ أصله، ولكنْ على أقل تقدير في طريقة استعماله، ومحل إنزاله، وصفة مُسْتعمِلِه، فإنه كان ولا يزال مزلة قدم، ومدعاة إلى التقحّم في تحريم ما أحله الله[3]، ولهذا السبب نجد أنَّ الذين اعتبروا هذا الدليل قد وضعوا له مِن القيود ما ينوء بحمله وتمييزه أولو العصبة مِنْ المخضرمين مِنْ رجال العلم[4]

(1) الإحكام (753/6).

(2) الإحكام (755/6).

(3) ينظر مثلًا: المجموع شرح المهذب (149/10).

(4) ينظر مثلًا: بيان الدليل على بطلان التحليل (283).

الأصل الثالث: القول بوجوب أفعال النبي ﷺ:

إلزامات ابن حزم في إبطال قول المالكية بوجوب أفعال النبي ﷺ[1]:

الإلزام الأول: جعل ابن حزم أَنَّ مِن العجائب احتجاج ابن خويز منداد[2] المالكي، على إيجاب أفعال رسول الله ﷺ بحديث الأنصاري: «الذي قبَّل امرأته وهو صائم، فأمرها أنْ تستفتي في ذلك أم سلمة، فأتى النبي ﷺ، فوجد المرأة، فسأل عنها، فأخبرته أم سلمة بخبرها، فقال لها رسول الله ﷺ: ألا أخبرتها أني أفعل ذلك؟ فقالت: قد فعلتُ، فزاده ذلك شرا، وقال: يحل الله لرسوله ما شاء، فغضب رسول الله ﷺ وقال: أما والله إني لأتقاكم لله وأعلمكم بما أتقي»[3].

ومحل تعجُّب ابن حزم أنَّ ابن خُوَيْز مَنداد لا يقول بهذا الحديث، ولا يستحبه، ولا يبيحه، بل يكره القبلة للصائم، ثم يذهب، ويحتج به على إيجاب أفعاله ﷺ، ثم استرجع[4] ابن حزم على دروس العلم وذهابه[5].

الإلزام الثاني: ألزم ابنُ حزم المالكيةَ بتركهم القولَ بجملة كبيرة مِنْ أفعال النبي ﷺ، فضلًا عن القول بالوجوب، وبيَّن أنهم أترك خلق الله لأفعاله ﷺ، ومما ذكره عنهم:

---

(1) **المقصود:** الأفعال المرسلة التي لم تكن بيانًا لمجمل، ولا امتثالًا لأمر، وإنما كانت ابتداء من غير سبب، وظهر فيه قصد القربة، فهذه المسألة كما يقول أبو شامة هي عمدة الباب، والتي اضطرب فيها الفقهاء أرباب المذاهب والأصوليون. المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ (ص62).

(2) يعبر ابن حزم مرارًا بالذال المعجمة (منداذ) إنْ لم يكن ثمة تصحيف، والمشهور في كتب المالكية والتراجم بالدال المهملة. ينظر مثلًا: ترتيب المدارك وتقريب المسالك (606/2)، لسان الميزان (359/7). وقد أخذ ابن حزم على ابن منداد جعله للجمادات تمييزًا. الفصل في الملل والأهواء والنحل (71/1).

(3) أخرجه مالك في الموطأ (291/1).

(4) أَي قال: إِنا لله وإِنَّا إِليه راجعون. لسان العرب مادة: (رجع).

(5) راجع: الإحكام (426/4).

1 - **فقد اختاروا:** الصوم في رمضان في السفر، ورغبوا عن فعله ﷺ في الفطر.

2 - **وتركوا:** فعله ﷺ في سجوده في سورة ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ [النجم: 1] وفي: ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الانشقاق: 1]، وتركوا فعل جميع الصحابة في هذين الموضعين، وكل من أسلم من الجن والإنس[1].

3 - **ويقولون:** إنَّ خطبة الإمام يوم الجمعة خطبتان، قائمًا يجلس بينهما: ليست فرضًا، وإنما الفرض خطبة واحدة، وما روي قط أنَّ النبي ﷺ خطب إلا خطبتين قائمًا، يجلس بينهما، فلم يروا فعله ﷺ هاهنا على الوجوب.

4 - **ويقولون:** إنَّ ترتيب الوضوء ليس فرضًا، ولا شك في أنَّ النبي ﷺ كان يرتِّب وضوءه ولا ينكِّسُه، لا يشك مسلم في ذلك[2].

الإلزام الثالث: استلزامُ القولِ بوجوبِ أفعال النبي ﷺ التكليفَ بما لا يطاق؛ لأنه كان يلزمنا أنْ نضع أيدينا حيث وضعَ ﷺ يده، وأنْ نضع أرجلنا حيث وضع ﷺ رجله، وأنْ نمشي حيث مشى، وننظر إلى ما نظر إليه، وهذا كله خروج عن المعقول[3].

قلت: إلزامات الإمام ابن حزم نازلة على القول المشهور عن الإمام مالك، وهو أن حكم أفعال النبي ﷺ المرسلة الوجوب.

وقد توارد على نقل هذا القول عن الإمام مالك أكثرُ الأصوليين، وقرَّره عنه جلُّ أصحابه[4].

---

(1) راجع: الإحكام (430/4، 431).

(2) الإحكام (432/4).

(3) الإحكام (435/4).

(4) مقدمة في أصول الفقه لابن القصَّار المالكي (204)، إحكام الفصول للباجي (315/1، 316)، تنقيح الأصول (ص288). المنتقى (77/2)، قواطع الأدلة (ص489) شرح اللمع (456/1)، البحر المحيط (182/4).

ومع كل هذا إلا أن ثمة دلائل تفيد ضعف نسبة هذا القول إلى الإمام مالك ﷺ، وتستبعدُ أن يكون بناء المذهب المالكي عليه، وإن اعتبر هذا أصحابه، ووقعت لهم في ذلك بعض التفاريع، وهذه الدلائل أجملها في العناصر التالية:

1 - أن القول بالندبية: هو الذي تجري عليه استعمالات الأئمة والفقهاء، ومنهم فقهاء المالكية، ينطق بذلك عملهم، وفتاواهم، وكتبهم، بينما القول بالوجوب متنافر مع الغالب الكثير من تفاريع الفقهاء، وواقع الاستنباطات الفقهية لشرَّاح الحديث.

2 - أن القول بالوجوب يكفي فيه: «أنه لا يُعلم حكمٌ مِن الأحكام واجبٌ مستنده فعله ﷺ **فقط، إلا ما عساه يقع نادرًا مختلَفًا فيه... بل دأبُ المجتهدين أن كل حكم لم يروا له أصلًا إلا فعله ﷺ عدُّوه مندوبًا**»[1].

3 - عامة المسائل التي جاء الفعل فيها مرسلًا كان القول بالاستحباب هو المعمول به عند الفقهاء، ومِنْ أولئك المالكية، وعلى رأسهم الإمام مالك نفسه، وفي ذلك أمثلة هي أكثر من أن تحصر، تقدم بعضُها، ولذا فقد وجد الإمام ابنُ حزم نفسه أمام طريق مبرَّحٍ في بسطة من الأرض، فراح يسيح في نقض أصول هذا القول مِنْ خلال هذه الفروع المجمع عليها، أو التي عليها قول عامة أهل العلم، أو ما سلَّم المالكية بعدم وجوبها، وتَبِعَ ابنَ حزم على هذا المهيع: أبو شامة من المتقدمين، والعروسي والأشقر من المعاصرين[2].

4 - عامة استعمالات الإمام مالك في هذا الباب تقترب مِنْ خطوط بقية الأئمة، وهو الاكتفاء بالاستحباب، وإن كانوا قد يتفاوتون في العزم، وله في ذلك زيادة.

---

(1) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ لأبي شامة المقدسي (ص116).
جاء في آخر مخطوط الكتاب: ولم ير من أتقن الكلام في أفعال الرسول ﷺ مثل مصنف هذا الكتاب ﷺ، لكثرة ما جمع من مقالات الناس فيها، ووفَّق، وفرَّق، وحقَّق، ودقّق. (ص208).

(2) مقدمة في أصول الفقه (ص206، 207)، المنتقى (77/2)، البحر المحيط (183/4)، أفعال الرسول ﷺ للدكتور محمد سليمان الأشقر (329/1)، أصول فقه الإمام مالك أدلته النقلية لعبد الرحمن الشعلان (926/2)، أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام للدكتور محمد العروسي (ص197).

المقصد الثالث: نماذج مِن المسائل التي ألزم فيها ابنُ حزم المالكية:

النموذج الأول: إلزام المالكية بالأخذ بقول غلطٍ، قد قال به إمامهم، أخذه عن بعض الصحابة:

حاول بعضُهم أنْ يلزمَ ابن حزم أنْ يأخذ «بقراءات مُنْكَرَة، [صحَّت][1] عن طائفة مِن الصحابة ﭫ:

1 - مثل ما روي عن أبي بكر الصديق ﭬ: (وجاءت سكرة الحق بالموت)[2].

2 - ومثل ما صح عن عمر ﭬ، مِنْ قراءة: (صراط مَنْ أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) [3].

3 - ومِنْ أنَّ ابنَ مسعود ﭬ لم يعدَّ المعوِّذتين مِن القرآن[4].

4 - وأنَّ أُبيًّا كان يَعُدُّ القنوت مِن القرآن[5]، ونحو هذا»[6].

---

(1) تم ضبط هذه الكلمة مِنْ الطبعة الأخرى للإحكام، المقابلة على نسخة أحمد شاكر، وهي طبعة (دار الآفاق الجديدة) (170/4).

(2) الآية كما في المصحف العثماني: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [ق: 19].

(3) الآية كما في المصحف العثماني: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾ [الفاتحة: 7].

(4) أخرجه أحمد في مسنده رقم (21223)، وصححه الأرناؤوط، واعتذر ابن كثير لابن مسعود ﭬ بأنه يحتمل أنه لم يسمعهما مِن النبي ﷺ، ولم يتواتر عنده، ثم لعله قد رجع عن قوله ذلك إلى قول الجماعة، وأرجع ابنُ قتيبة سبب ذلك أنه كان يرى النبي ﷺ يعوِّذ بهما الحسن والحسين، كما كان يعوِّذهما بأعوذ بكلمات الله التامة، فظنَّ أنهما ليستا من القرآن، وبنحو هذا السبب أثبت أبي بن كعب في مصحفه افتتاح دعاء القنوت وجعله سورتين؛ لأنه كان يرى رسول الله ﷺ يدعو بهما في الصلاة دعاء دائما، فظن أنه مِن القرآن. راجع: تأويل مختلف الحديث (ص26)، تفسير ابن كثير (531/8).

(5) خرَّج هذا الأثر ابن أبي شيبة في مصنَّفه (213/2)، وابن نصر المروزي في (صلاة الوتر) غير أنَّ مَن اختصر الكتاب حذف الإسناد. ينظر: إرواء الغليل (171/2).

(6) الإحكام (527/4).

فبيَّن ابن حزم أن هذه المعارضة إنما تلزم: «مَنْ يقولُ بتقليد الصاحب، ومِن العجب أنَّ جمهرة مِن المعارضين لنا، وهم المالكيون، قد صحَّ عن صاحبهم: **أنَّ** ابن مسعود أقرأ رجلًا: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ ۝٤٤﴾ [الدخان: 43، 44]، فجعل الرجل يقول: طعام اليتيم، فقال له ابن مسعود: طعام الفاجر. **قال ابن وهب: قلت لمالك:** أترى أنْ يقرأ كذلك؟ قال: نعم، أرى ذلك واسعًا. **فقيل لمالك:** أفترى أن يقرأ بمثل ما قرأ عمر بن الخطاب: فامضوا إلى ذكر الله؟ **قال مالك:** ذلك جائز، قال رسول الله ﷺ: **(أُنْزِلَ القرآنُ على سبعة أحرف)**[1]، فاقرؤوا منه ما تيسَّر مثل: تعلمون يعلمون، قال مالك: لا أرى في اختلافهم في مثل هذا بأسًا، ولقد كان الناس ولهم مصاحف، والستة الذين أوصى لهم عمر بن الخطاب كانت لهم مصاحف.

قال ابن حزم: فكيف يقولون مثل هذا؟ أيجيزون القراءة هكذا؟ أو يمنعون مِنْ هذا، فيخالفون صاحبهم في أعظم الأشياء؟ وهذا إسناد عنه في غاية الصحة، وهو مما أخطأ فيه مالك مما لم يتدبَّره، لكنْ قاصدًا إلى الخير»[2].

قلت: مذهب ابن حزم أن القراءات التي لم تشتهر عن الأئمة لا يحل أن يقرأ بها، بمعنى: أن تعلم، ولا يصلى بها، ولا تكتب في المصاحف[3].

النموذج الثاني: مسألة التدلك في الغسل:

أولا: وجوب التدلك هو القول المشهور عند المالكية، ونصَّ عليه مالك في المدونة[4]، وقد استدل بعض المالكية على وجوبه بطريقتين:

---

(1) أخرجه البخاري رقم (4992)، ومسلم رقم (818) من حديث عمر بن الخطاب ﷺ، وروي من وجوه أخر.

(2) الإحكام (528/4).

(3) رسالةُ القِراءات المشهورة في الأمصار الآتية مجيء التواتر الرسالة. مطبوعة مع كتاب جوامع السيرة (ص18، 270، 271).

(4) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (218/1).

الطريقة الأولى: أنه قد أُجْمِعَ على تمام الغسل، ولم يُـجْمَعْ على تمامه دون تدلُّك[1].

واعتبر ابن حزم: أن هذه الطريقة في الاستدلال فاسدة:

وأوَّلُ ذلك: «أنه ليس ذلك مما يجب أنْ يُراعى في الدين؛ لأنَّ الله تعالى إنما أمرنا باتِّباع الإجماع فيما صح مِنْ طريق الإجماع، أما العمل الذي ذكروا فإنما هو إيجاب اتباع الاختلاف، لا وجوب اتباع الإجماع، وهذا باطل؛ لأنَّ التدلك لم يُتَّفَقْ على وجوبه، ولا جاء به نص، وفي العمل الذي ذكروا إيجاب القول بما لا نص فيه ولا إجماع، وهذا باطل.

ثم هم أوَّلُ مَنْ نقض هذا الأصل: وإن اتَّبعوه بطل عليهم أكثر مِنْ تسعة أعشار مذاهبهم: **أول ذلك أنه يقال لهم**: إن اغتسل ولم يمضمض ولا استنشق، فأبو حنيفة يقول: لا غُسل له، ولا تحل له الصلاة بهذا الاغتسال، فيقال لهم: فيلزمكم إيجاب المضمضة والاستنشاق في الغسل فرضًا؛ لأنهما إنْ أتى بهما المغتسل فقد صح الإجماع على أنه قد اغتسل، وإنْ لم يأت بهما فلم يصح الإجماع على أنه قد اغتسل، فالواجب ألَّا يزول حكم الجنابة إلا بالإجماع.

وهذا أكثر مِنْ أنْ يُحْصر، بل هو داخل في أكثر مسائلهم، وما يكاد يخلص لهم ولا لغيرهم مسألة مِنْ هذا الإلزام، ويكفي مِنْ هذا أنه حكم فاسد لم يوجبه قرآن ولا سنة؛ لأنَّ الله تعالى لم يأمرنا بالرد عند التنازع إلا إلى القرآن والسنة فقط، **وحكم التدلك مكان تنازع، فلا يراعى فيه الإجماع أصلًا**»[2].

قلت: الاستدلال بالإجماع على القول بالعزيمة في المسائل المختلف فيها هو في حقيقته نثرٌ لحبات أيِّ مذهب؛ إذ يقتضـي هذا أنه لن يبقى قولٌ بالرخصة قد حصل فيه خلاف؛ وأنه يجب إدامة الأخذ بالعزيمة فيما اختلف فيه.

---

(1) المحلى (31/2).

(2) المحلى (31/2).

وقل مثل ذلك فيما وقع فيه النزاع بين الإباحة من جهة، وبين الوجوب أو التحريم من جهة؛ فإن عليهم بناء على هذا الأخذ بالقول الأشد، وهذا ما لا يلتزمه أحدٌ البتة.

الطريقة الثانية: قياس وجوب التدلك في الغسل على غَسْل النجاسة، وأن من النجاسة ما لا بد مِنْ غَسله وإزالة عينه.

فأورد عليهم ابن حزم: أن من غَسْل النجاسة أيضا ما يزال بصب الماء فقط دونَ عَرْك، ومنها ما يزال بثلاثة أحجار دون ماء؛ فما الذي جعل غُسل الجنابة يقاس على بعض ذلك دون بعض؟! فكيف وهو فاسد على أصول أصحاب القياس؛ لأنَّ النجاسة عينٌ تجب إزالتها، وليس في جِلْد الجُنُب عينٌ تجب إزالتها، فَظَهَرَ فَسَاد قولهم جملة.

وأيضًا: فإنَّ عَيْنَ النجاسة إذا زالَ بَصَبِّ الماء فإنه لا يحتاج فيها إلى عَرْكٍ ولا دلك، بل يجزئ الصبّ؛ فهلا قاسوا غُسْلَ الجنابة على هذا النوع مِنْ إزالة النجاسة فهو أشبه به؟! إذ كلاهما لا عينَ هناك تزال[1].

قلت: هذا إلزام قوي على من اعتبر هذا الدليل في وجوب التدلك، وليس يلزم إبطال القول بوجوب التدلك؛ لأن انتفاء الدليل المعين لا يستلزم انتفاء المدلول، وبناء المسألة عند المالكية يقوم على أن التدلُّك شرطٌ في حصول مسمَّى الغسل[2].

النموذج الثالث: «العجب كله: أنَّ المالكيين أجازوا تنكيس الوضوء الذي لم يأت نص مِن الله تعالى ولا مِنْ رسوله ﷺ فيه، ثم أتوا إلى ما أجاز الله تعالى تنكيسه فمنعوا مِنْ ذلك، وهو الرمي والحلق والنحر والذبح والطواف... فقالوا: لا يجوز تقديم الطواف على الرمي، ولا تقديم الحلق على الرمي، وهذا كما ترى!»[3].

---

(1) المحلى (33/2).

(2) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل (218/1).

(3) المحلى (68/2).

النموذج الرابع: ذكر فيه ابنُ حزم أنَّ الإمام مالكًا لم ير بأسًا في الصلاة إلى القبر، وفي المقبرة، وذكر أنه احتج له بعضُ مقلِّديه: بأنَّ «رسولَ الله ﷺ صلَّى على قبر المسكينة السوداء»[1]، فتعجَّب ابنُ حزم مِن هذا الاستدلال: مع أنهم لا يجيزون ما في هذا الخبر مِنْ أنْ تُصَلَّى صلاة الجنازة على مَنْ قد دُفِن، ثم استباحوا منه ما ليس فيه منه أثر ولا إشارة[2].

***

(2 - 3): إلزامات ابن حزم للشافعية:

تمهيد: غالب مآخذ ابن حزم على الشافعية تتجه صوب قولهم في القياس؛ فإنَّ ابن حزم وإنْ اعتبر الشافعية حذاق أصحاب القياس؛ وذلك لأجل اعتبارهم المعاني والعلل، خلاف الأوَّلين مِن الحنفية والمالكية، الذين قصدوا إلى الشبه[3].

ومع هذا فقد اشتغل ابنُ حزم ببيان خطأ هؤلاء الحذاق أسوة بما صنع في سلفهم الأوَّلين، ويلي ذلك في المرتبة: إلزامات ابن حزم في قولهم في الإجماع، وقولهم في الاحتجاج بقول الصحابي، وقولهم في المراسيل.

وسيكون الحديثُ هنا قاصرًا على ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: رأي ابن حزم في شخص الإمام الشافعي.

المقصد الثاني: رأي ابن حزم في مقلدة الشافعية.

المقصد الثالث: نماذج من إلزامات ابن حزم للشافعية.

---

(1) أخرجه البخاري رقم (458)، ومسلم رقم (956).

(2) راجع: المحلى (32/4).

(3) الإحكام (929/7).

المقصد الأول: رأي ابن حزم في شخص الإمام الشافعي:

رأي ابن حزم حاسم وصريح في تخطئة الشافعي في قوله بالقياس إلا أنَّ هذه الزلة -كما هو تعبير ابن حزم- لم تمنعه أنْ يعترف بإمامته في الدين، فالشافعي عند ابن حزم الظاهري:

* ثالث الثلاثة المقدَّمين في الفقه بعد داود وأحمد[1].
* أوَّلُ مَن انتقد الأقوال المختلطة.
* ميَّز السنة مِنْ غيابة الرأي.
* علَّم استخراج البرهان مِنْ غيضة الاستحسان.
* نهى عن التعصُّب للمعلِّمين، وعن الحمية للبلدان.
* دعا إلى اتباع صحيح الحديث عن رسول الله ﷺ حيث كان.
* أشار كيف يأتي القرآن مع السنن، والخاص مع العام.

فصار له بذلك: فضلٌ عظيم، وسَبْقٌ رفيع.

واستبان بهذه المناهج التي نَهَجَ: دقةُ ذهنه، وقوةُ خاطره، وحدةُ فهمه[2].

وقال أيضًا: «لقد كان للشافعي مِن التمكُّن في ترتيب القياس ما ليس لأحد مِن القائلين به، التاركين له النصوصَ مِن القرآن والسنة، ولكن ليس ذلك عندنا مِنْ فضائله، بل هو من وهلاته»[3].

وهذه شهادة لها وزنها الخاص؛ إذ اعترف ابن حزم الظاهري، المناوئ للقياس أن الشافعي كان أحذق أهل القياس مطلقًا.

كما اعترف ابنُ حزم بإمامة الشافعي في اللغة والدين: فإنهم لما احتجوا عليه

---

(1) الرسالة الباهرة (ص47).

(2) الرسالة الباهرة (ص47، 48).

(3) الرسالة الباهرة (ص50).

«بأنَّ الشافعي أحد أئمة أهل اللغة، **قال:** أما إمامة الشافعي في اللغة والدين فنحن معترفون بذلك، ولكنه بشر يخطئ ويصيب»[1].

وقد أوردَ تاجُ الدين السبكي في طبقاته أنه روي:

«أنَّ الإمام أبا محمد بن حزم قال: مَنْ تَخَتَّم بالعَقيق[2]، وقرأ لأبي عمرو[3]، وتَفَقَّه للشافعي، وحفظ قصيدة ابن زُريق[4]، فقد استكملَ ظَرْفَه[5]»[6].

والنقل فيه غرابة مِن جهتين:

1 - ظاهرية ابن حزم، فالمقدَّم الأول عنده داود، وترتيب الشافعي لديه في المرتبة الثالثة، فمكانه إنما يأتي بعد داود وأحمد.

2 - ذكره قراءة أبي عمرو، مع أن ابن حزم قد اختار في رسالته (القِراءات المشهورة في الأمصار الآتية مجيء التواتر): قراءةَ عاصم بن أبي النجود مِنْ قراءات أهل الكوفة، وذكر أنها خير القرآن عنده، مِنْ غير أن ينكر غيرها، وتعوَّذ بالله مِنْ ذلك[7].

---

(1) الإحكام (893/7).

(2) **العَقيق:** خَرَزٌ أحْمَر تُتّخذُ منه الفُصوصُ يكون باليَمَن. تاج العروس مادة: (ع ق ق).

(3) **يعني:** ابن العلاء، أحد القراء السبعة، كان أعلم الناس بالقرآن والعربية والشعر. مات سنة 154هـ. تاريخ دمشق (103/67)، وفيات الأعيان (466/3).

(4) وهي المعروفة بفراقية ابن زريق، وفيها البيت المعروف:
أستَوْدِعُ اللَّه في بغداد، لي قمرًا * بالكَرْخِ مِنْ فَلَكِ الأزْرَارِ مَطلعُه**
وابن زُرَيق: هو أبو الحسن علي بن زريق، الكاتب البغدادي: وهو مشهور بالقصيدة السابقة، انتقل إلى الأندلس، وقيل: إنه توفي فيها سنة 420هـ. ثمرات الأوراق للحموي (ص474)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (144/1)، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم (169/4).

(5) **الظَّرْف:** البَراعةُ، وذكاءُ القلب، وحُسْنُ العبارة. لسان العرب مادة: (ظرف).

(6) طبقات الشافعية الكبرى (308/1)، وينظر: ثمرات الأوراق (ص474).

(7) جوامع السيرة لابن حزم (ص18، 270، 271).

عمومًا، لا غرابة أنْ ينالَ الشافعيُّ هذا الثناء مِنْ ابن حزم، فقد قيل: إنَّ المذهب الظاهري إنما خرج مِنْ رحم المذهب الشافعي، وأنَّ شيخه داود كان قبل أن ينتحل مذهب أهل الظاهر «مِن المتعصِّبين للشافعي، وصنَّف كتابين في فضائله، والثناء عليه»[1]، بل ذكر السبكيُّ أنَّ داود -حَسَبَ ما بلغه- أوَّلُ مَنْ صنَّف في مناقب الشافعي[2].

المقصد الثاني: رأي ابن حزم في مقلدة الشافعية:

لا يختلف موقفُ ابن حزم مِن المقلِّدة البتة، سواء كانوا حنفيين أو مالكيين، أو حتى كانوا شافعيين، ولا يمكن أنْ يكونوا ظاهريين؛ لأنَّ موقفَ أهل الظاهر القائم على النص والاتِّباع يناقض التقليد مِنْ أصله وأساسه، وإن كان الواقعُ يحدِّث أن التقليد لا مذهب له، فهو يضـرب في كل اتجاه، حتى في تفاصيل وخصائص المدارس الاجتهادية النابذة للتقليد.

ومع الموقف الحسن الذي أبداه ابنُ حزم تجاه الشافعي، فإنَّ ذلك لم يمنعه أنْ يسير مع مقلِّدته على ما سار عليه مع أسلافهم مِنْ مقلِّدة الحنفية والمالكية، بل إنه ينبِّه كثيرا إلى تبعية هؤلاء المقلِّدة لبعضهم، فتجده أحيانًا إذا ما قرَّرَ خطأ الحنفية في قولٍ أتبعَ ذلك بأنَّ المالكية حسدوهم، فسلكوا معهم، وهكذا بالنسبة للشافعية، ومِن أمثلته: ما ذكره في (الإعراب) مِنْ هتك طائفة مِن الحنفية إجماعَ أهل الإسلام قاطبة؛ وذلك لأنها «لا ترى الخروج عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن...»، ثم «تلاهم فيها المالكيون والشافعيون»[3].

وتأمَّل عبارة ابن حزم وهو يسوق أقوال المحتجِّين بقول الصاحب إذ قال ما نصُّه: «قال بهذا طوائف مِن المالكين والحنفيين، ثم أُقْحِمَ هذا الشغبَ معهم الشافعيون»[4].

---

(1) طبقات الفقهاء للشيرازي (ص92)، وينظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي (ص318).

(2) راجع: طبقات الشافعية الكبرى (343/1).

(3) الإعراب عن الحيرة والالتباس (1096/3).

(4) الإحكام (566/4).

المقصد الثالث: نماذج من إلزامات ابن حزم للشافعية:

النموذج الأول: «**قال الشافعي**: جميعُ النوم ينقض الوضوء قليله وكثيره، إلا مَنْ نام جالسًا غير زائل عن مستوى الجلوس، فهذا لا ينتقض وضوؤه، طال نومه أو قصر.

وما نعلم هذا التقسيم يصح عن أحدٍ مِن المتقدمين، إلا أنَّ بعض الناس ذكر ذلك عن طاووس وابن سيرين ولا نُحَقِّقه»[1].

قلت: هذا الإلزام مبنيٌ على مسألة إحداث الأقوال، والمسألة فيها وعورة، والضابط فيها أنه متى ما تيقنا أن القول محدث على وجه لا يلتقي مع الخلاف القديم المنتشر في المسألة، فإنه يكون مردودًا؛ لأن الحق لا يعزب عن الأمة بمجموعها، لكن قد لا تكون المسألة مما عمت بها البلوى فيما سبق، فلم ينشط لبحثها الفقهاء، وإنما بحث بعضهم طرفًا منها، فيأتي المتأخر، ويجد مساحة للبحث وإعمال النظر والاجتهاد، وقد تكون نتائجه فاتت بعض الفقهاء المتقدمين.

وقصارى الكلام: الحق لا يفوت الأمة، ولكن قد يفوت بعضها.

النموذج الثاني: «قال الشافعي: سؤر كل شيء مِن الحيوان الحلال أكله والحرام أكله: طاهر، وكذلك لعابه حاشا الكلب والخنزير.

واحتج لقوله هذا بعضُ أصحابه: بأنه قاس ذلك على أسآر بني آدم ولعابهم؛ فإنَّ لحومهم حرام، ولعابهم وأسآرهم كل ذلك طاهر.

قال علي: القياس كله باطل، ثم لو كان حقًا لكان هذا منه عين الباطل؛ لأنَّ قياس سائر السباع على الكلب الذي لم يحرَّم إلا أنَّه مِنْ جملتها... أولى مِنْ قياسها على ابن آدم الذي لا علَّة تجمع بينه وبينها:

1 - لأنَّ بني آدم متعبدون، والسباع وسائر الحيوان غير متعبدة.

---

(1) المحلى (225/1).

2 - وإناث بني آدم حلال لذكورهم بالتزويج المباح، وبملك اليمين المبيح للوطء، وليس كذلك إناث سائر الحيوان.

3 - وألبان نساء بني آدم حلال، وليس كذلك ألبان إناث السباع والأتن. فظهر خطأ هذا القياس بيقين.

فإنْ قالوا: قسناها على الهر.

قيل لهم: وما الذي أوجب أن تقيسوها على الهر دون أنْ تقيسوها على الكلب؟ لا سيما وقد قستم الخنزير على الكلب، ولم تقيسوه على الهر، كما قستم السباع على الهر، هذا لو سُلِّمَ لكم أمر الهر، فكيف والنص الثابت الذي هو أثبت مِنْ حديث حُميدة عن كَبْشة[1] قد ورد مبيِّنًا لوجوب غسل الإناء مِنْ ولوغ الهر[2]، فهذه مقاييس أصحاب القياس كما ترى»[3].

قلت: تتبَّع ابنُ حزم أصلَ الشافعي في قياسه الخنزير على الكلب في الولوغ، فألزمه:

1 - بأنَّ «قياسَ السباع وما ولغت فيه على الكلب الذي هو بعضها، والتي

---

(1) يقصد كَبشة ابنة كعب بن مالك، وكانت تحت ابن أبي قتادة: أنَّ أبا قتادة دخل عليها، فسكبت له وضوءًا، فجاءت هرة لتشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت. قالت كبشة: فرآني أنظر إليه فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم. قال: إنَّ النبي قال: (إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم والطوافات) أخرجه أبو داود رقم (76)، والترمذي وصحَّحه رقم (92)، والنسائي (55/1)، وابن ماجه رقم (367)، وصحح الإمام مالك هذا الحديث واحتج به، وحسَّنه الدارقطني. ينظر: تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي (94/1).

(2) مذهبُ ابن حزم أنه إذا ولغ الهِرُّ في الإناء لم يهرق ما فيه؛ لأنه لم ينجس، فيؤكل ما فيه أو يشرب، ثم يغسل الإناء بالماء مرة واحدة فقط، مستدلًا بما رواه بسنده عن البزار عن أبي هريرة: أنَّ النبي ﷺ قال: **(إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسله سبع مرات، والهر مرَّة)**، وأعلَّه الدارقطني، وقال: إنه لا يثبت مرفوعًا، والمحفوظ أنه من قول أبي هريرة، واختلف عنه فيه. سنن الدارقطني (98/1)، المحلى (117/1).

(3) المحلى (134/1).

يجوز أكل صيدها إذا عُلِّمت: أولى مِنْ قياس الخنزير على الكلب.

2 - **وكما لم يجز**: أنْ يقاس الخنزير على الكلب في جواز اتخاذه وأكل صيده، **فكذلك لا يجوز**: أنْ يُقاس الخنزير على الكلب في عدد غَسْلِ الإناء مِنْ ولوغه، فكيف والقياس كله باطل»[1].

النموذج الثالث: «وأما إيجاب الشافعي الوضوء مِنْ مسِّ الدبر: فهو خطأ؛ لأنَّ الدبر لا يسمى فَرْجًا.

فإنْ قال: قسته على الذكر.

قيل له: القياس عند القائلين به لا يكون إلا على علة جامعة بين الحُكْمَيْن، ولا علَّة جامعة بين مس الذكر ومس الدبر.

فإنْ قال: كلاهما مَـخرج للنجاسة.

قيل له: ليس كون الذكر مخرجًا للنجاسة هو علة انتقاض الوضوء مِنْ مَسِّه، ومِنْ قوله: إنَّ مسَّ النجاسة لا ينقض الوضوء، فكيف مسُّ مخرجها؟»[2].

النموذج الرابع: «روينا عن علي بن أبي طالب[3] وابن عباس[4]: جواز تنكيس

---

(1) المحلى (112/1، 113، 152).

(2) المحلى (238/1).

(3) لفظه: (ما أبالي إذا أتممت وضوئي بأي أعضائي بدأت) أخرجه ابن أبي شيبة (55/1)، وابن المنذر في الأوسط (422/1)، والدارقطني في سننه (89/1)، وأعلّه الإمام أحمد بأنَّ عوفًا لم يسمعه مِنْ علي ﷺ. العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد (205/1).

(4) لم أقف على إسنادٍ له، وأخرج ابن أبي شيبة (55/1)، والبيهقي في السنن الكبرى (87/1): عن مجاهد عن عبد الله: (لا بأس أنْ تبدأ برجليك قبل يديك في الوضوء) فربما فهم ابن حزم أنَّ المقصود بعبد الله هنا هو ابن عباس بقرينة رواية مجاهد صاحب ابن عباس، أما ابن المنذر، والدارقطني، وغيرهما فإنَّهم اعتبروا العبدليَّ هنا هو ابن مسعود، ولذا أعلَّه الدارقطني بالإرسال؛ لأنَّ مجاهدًا لم يسمع مِنْ ابن مسعود، وذكر الإمام أحمد أنه لا يعرف له أصلا. الأوسط (422/1)، سنن الدارقطني (89/1)، مجموع فتاوى ابن تيمية (412/21).

الوضوء، ولكنْ لا حُجَّةَ في أحدٍ مع القرآن إلا في الذي أمر ببيانه، وهو رسول الله ﷺ، وهذا مما تناقض فيه الشافعيون فتركوا فيه قولَ صاحبين: لا يعرف لهما مِن الصحابة مخالف»[1].

قلت: لأهل العلم في الجواب عن هذه الآثار طرق:

الطريقة الأولى: الطعن في صحتها، وهذا ظَهَرَ في تخريج الأثرين السابقين.

الطريقة الثانية: أنَّ المقصود بما نقل عنهم إنما هو تقديم اليسرى على اليمنى فحسب، بدليلين:

الأول: أنه روي عنهم ذلك منصوصًا.

والثاني: أنه روي عنهم اشتراط الترتيب، ومخرج الكتاب واحد كما يقول الإمام أحمد[2]

الطريقة الثالثة: أنهم قصدوا بما روي عنهم: صورة النسيان، بدليل رواية مفصَّلة نقلها ابنُ المنذر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه[3].

النموذج الخامس: «قال الشافعي: لا يقصر إلا مَنْ نوى القصرَ في تكبيرة الإحرام.

قال علي: وهذا خطأ؛ لأنَّ الشافعي قد تناقض، فلم ير النية للإتمام، وهذا على أصله الذي قد بيَّنَّا خطأه فيه، مِنْ أنَّ الأصل عنده الإتمام، والقصر دخيل، وقد بينا أنَّ صلاة السفر ركعتان، فلا يلزمه إلا أن ينوي الظهر، أو العصر، أو العتمة فقط، ثم إنْ كان مقيمًا فهي أربع، وإن كان مسافرًا فهي ركعتان ولا بد، **ومِن الباطل:** إلزامه النية في أحد الوجهين دون الآخر»[4].

---

(1) المحلى (67/2، 68).

(2) مجموع فتاوى ابن تيمية (412/21).

(3) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية (412/21).

(4) المحلى (31/5).

قلت: هذا المثال فيه إشارة إلى انضباط الشافعي في أصله مِنْ وجه، وتناقضه مِنْ وجهٍ آخر:

1 - **فقد انضبط في اطراد أصله:** أنَّ الأصل في الصلاة الإتمام.

2 - **وتناقض مِنْ جهة:** إلزامه النية في القصر دون الإتمام.

وقد يجاب عن الشافعي بأنْ يقال: إنه لم يسقط النية للإتمام، وإنما استصحبها؛ لأنها هي الأصل عنده، والنية تتبع العلم، فمن علم شيئًا قصده ضرورة، وفي المقابل اشترط النية في القصر؛ لأنَّ القصر عنده على خلاف الأصل، فيُحتاج له إلى إحداث نية.

***

(2 - 4): إلزامات ابن حزم للحنابلة:

والكلام فيه ينتظم في ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: رأي ابن حزم في شخص الإمام أحمد:

كان الإمامُ ابنُ حزم -رحمه الله- يحبُّ الإمام أحمد بن حنبل، ويُـجِلُّه، ويثني عليه كثيرًا، ويصفه (بالإمام الجليل)، وترضَّى عليه في رسالته في (أصحاب الفتيا) مع أنه إنما كان يسوق أسماء المفتين سردًا، ولا يكاد يعلِّق[1].

كما كان يتخيَّرُ كثيرًا مِنْ أقواله، وما أكثر ما يقول بعد أنْ يختارَ قولًا ما: وهو قول أحمد بن حنبل وأبي سليمان وجميع أصحابه[2]، ومما وقع له مِن الثناء عليه ما سجَّله في (الرسالة الباهرة) حيث قال: «وأما أحمد بن حنبل فكان مقداره في جمع السنن وضبطها، والوقوف عند ذكرها: المقدار المشهور الذي لا يجهله إلا جاهلٌ لا يعتدّ به في أهلِ العلم، **فهو أعلم مِنْ كل مَنْ ذكرنا**، وأضبط، وأشد إشرافًا على

(1) (أصحاب الفتيا) المطبوعة في ملحق جوامع السيرة النبوية (ص334).

(2) ينظر مثلًا: المحلى (112/1، 260/3، 86/4، 438/8).

السنن التي هي العلم وبيان القرآن»[1].

وقال أيضًا: «أحقُّهم بصفة الفقه داود بن علي... ثم أحمد بن حنبل، وهو قليل الفتيا؛ لشدة توقِّيه وتورُّعه على صفة علمه بالسنن، وأقوال الصحابة والتابعين، ثم الشافعي فإنه أول مَن انتقد الأقوال المختلطة... ثم سلك أحمد هذه الطريق، وأربى على الشافعي بكثرة استعماله للسنن الثابتة، وشدة ضبطه للروايات الصحاح»[2].

وهذا النقل: يبيِّن أنَّ ابنَ حزم -إذا ما استثنينا شيخ المذهب داود-: لا يقدِّم على أحمد أحدًا، واستمع إلى قوله وهو يترجم لبقي بن مخلد: «وكان متخيِّرًا، لا يقلِّد أحدًا، **وكان ذا خاصة مِنْ أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه**»[3].

وقال في المحلى: «وقد أدرك أحمد مِنْ أهل العلم أممًا»[4] **ويقول:** «صدق أحمد[5] في قوله: ضعيف الحديث أقوى مِن رأي أبي حنيفة»[6].

وقد كان ابنُ حزم مولَعًا بعبارة أحمد في الإجماع، ويسوقها بسنده الخاص إليه، فمرة يقول: «رحم الله أحمد بن حنبل فلقد صدق إذ يقول: مَنْ يدعي الإجماع فقد كذب، ما يدريه، لعلَّ الناس اختلفوا، لكنْ ليقل: لا أعلم خلافًا، هذه أخبار المريسى والأصم»[7] **ويقول في أخرى:** «صدق أحمد، ولله درّه، وبئس القدوة بشر بن عتاب المريسي، وعبد الرحمن بن كيسان الأصم...»[8].

(1) الرسالة الباهرة (ص42).

(2) الرسالة الباهرة (ص48).

(3) نفح الطيب (169/3).

(4) المحلى (477/7).

(5) الإحكام (792/6).

(6) الإحكام (792/6)، وينظر: المحلى (68/1).

(7) المحلى (4/9، 365، 422/10).

(8) الإحكام (542/4).

وهذه المنزلة العظيمة لأحمد، لها عند ابن حزم ما يفسرها، فقد كان الإمامُ أحمد أقرب ما يكون إلى ظاهر الحديث، وهو المحلُّ الذي قامت عليه مدرسة أهل الظاهر، كما أنَّ الإمام أحمد كان ينزِّل القياس منزلة الضرورة[1]، فهو أبعد ما يكون عن المحل الذي ظهرت فيه غِلْظة أهل الظاهر، ولذا لا نجد لأبي محمد اشتغالًا بتتبع أغلاط أحمد، ولا ببيان تناقضاته.

ثم إنَّ هذا الثناء مِنْ ابن حزم للإمام أحمد يحسب له؛ فإنَّ الإمام أحمد كان قد وقف موقفًا متشددًا مِنْ إمام أهل الظاهر داود بن علي الأصبهاني جرّاء الفتنة التي وقعت في القول بخلق القرآن، رحمهم الله أجمعين[2].

المقصد الثاني: سبب إغفال ابن حزم لأقوال الحنبليين:

يشير ابن حزم إلى أقوال الإمام أحمد بن حنبل، لكنه لم يكن يعتني بإيراد أقوال الحنبليين على غرار ما يشتغل بإيراده مِنْ أقوال الحنفيين والمالكيين والشافعيين، ولولا بعض النقول التي تفيد علمه بأنَّ هناك طائفة تتابع الإمام أحمد، بل وتتعصَّب له[3]: لظننا أنه لا يعرف عن مدرسة الحنابلة شيئًا!

ويبدو أنه لم يكن بين يدي ابن حزم مِنْ آثار مقلِّدي أحمد ما يستفزُّه ويغضبه؛ ومِن المواضع القليلة التي ذكر فيها ابنُ حزم الحنابلة قوله: «وهذا إجماع من

(1) أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعبد الله التركي (636/1).

(2) فإنه «قد حكي لأحمد بن حنبل عنه [أي: عن داود] قولًا في القرآن بدعه فيه، وامتنع مِن الاجتماع معه بسببه... فقدم بغداد وكان بينه وبين صالح بن أحمد حسنٌ، فكلَّم صالحًا أنْ يتلطَّف له في الاستئذان على أبيه، فأتى صالحٌ أباه، فقال له: رجل سألني أنْ يأتيك. قال: ما اسمه؟ قال: داود. قال: مِنْ أين؟ قال: مِنْ أهل أصبهان. قال: أي شيء صناعته؟ قال: وكان صالح يروغ عن تعريفه إياه، فما زال أبو عبد الله يفحص عنه حتى فطن، فقال: هذا قد كتب إلي محمد بن يحيى النيسابوري في أمره أنه زعم أنَّ القرآن محدث فلا يقربني. قال: يا أبت ينتفي مِنْ هذا وينكره. فقال أبو عبد الله أحمد: محمد بن يحيى أصدق منه، لا تأذن له في المصير إلي» تاريخ بغداد (347/9)، وينظر: تحليل ابن تيمية للقصة في التسعينية (425/2).

(3) ينظر: الرسالة الباهرة (ص36).

الحنفيين، والمالكيين، والشافعيين، والحنبليين»[1]، وقوله: «فإن قالوا: إنما أراد أهل السُّنَّة قلنا: أهل السُّنَّة فرق، فالحنفية جماعة، والمالكية جماعة، والشافعية جماعة، والحنبلية جماعة، وأصحاب الحديث الذين لا يتعدونه جماعة»[2].

والذي يهمنا هنا هو السؤال: لماذا لم يذكر الإمام ابنُ حزم أقوالَ الحنابلة أسوة بالمذاهب الأخرى؟ وللجواب عن هذا السؤال يجب أن نعرف أنَّ هناك طوائف أخرى مِنْ أهل العلم قبل ابن حزم وبعده لم تكن تورد أقوال الحنابلة في الخلاف، **وهؤلاء ينتظمون في طائفتين:**

الطائفة الأولى: جماعة ممن جاء بعد الإمام أحمد لم تكن تذكر خلافه لأحد سببين:

1 - إما لأنَّ أقواله لم تدوَّن بعد، وعلى رأس هؤلاء ابن جرير الطبري[3].

2 - وإما لأنَّ مذهب أحمد لم يصلها كمدرسة قائمة، وهؤلاء هم أهل الأندلس، كابن عبد البر النمري[4]، وابن حزم الظاهري، وابن رشد الحفيد[5].

---

(1) المحلى (63/4).

(2) الإحكام (579/4، 580).

(3) راجع: تأويل مختلف الحديث (ص81)، الانتقاء (ص9، 11)، التنكيل بما في تأنيب الكوثري مِن الأباطيل للمعلِّمي (167/1)، المدخل المفصَّل (356/1، 361).

(4) فإنه صنَّف كتاب (الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: مالك والشافعي وأبي حنيفة)، ولم يجعل الإمام أحمد بين هؤلاء، وإنما ترجم له في بضعة أسطر في أصحاب الشافعي، وذكر أنه إمام الناس في الحديث، وأنه أعلم الناس بحديث الرسول ﷺ، وله اختيار في الفقه على مذهب أهل الحديث، وهو إمامهم، ولم يجرَّد للشافعي. الانتقاء (ص166).

(5) اقتصر ابن رشد في (بداية المجتهد) في حكاية الأقوال على المذاهب الثلاثة غالبًا، دون مذهب أحمد إلا على سبيل حكاية أقوال أهل العلم، وقد أشار إلى هذا المعنى في كتاب التيمم من كتابه بداية المجتهد (177/1) فقال: (وإذا قلتُ: (الجمهور) فالفقهاء الثلاثة معدودون فيهم، أعني: مالكًا، والشافعي، وأبا حنيفة).

الطائفة الثانية: لم تكن تعتبر الإمام أحمد فقيهًا، وإنما هو رجل حديث[1]، وقد أبطل ابن عقيل الحنبلي[2] ومِنْ بعده ابن القيم هذه الدعوى[3].

ولعل مِن الطريف: أنْ يكونَ ابن حزم الذي كان مِنْ جملة الذين لم يشتغلوا بخلاف الحنابلة هو نفسه مِن المعارضين للقول بأنَّ أحمد لم يكن فقيهًا! وذلك لما سبق نقله عنه مِن الثناء عليه، وتقديمه على كل أحد إلا أنْ يكونَ داود، وزيادة على ذلك فقد ذكروا أنَّ مِنْ مؤلفات ابن حزم المفقودة: (كتاب اختلاف الفقهاء الخمسة: مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وداود) [4]، وهذا نصٌّ في المسألة.

المقصد الثالث: ذكر نماذج من إلزامات ابن حزم لأحمد بن حنبل:

على الرغم مِنْ قلة اشتغال ابن حزم بخلاف أحمد، إلا أنه تحصَّل -بفضل الله وتوفيقه- مِنْ هذا القليل بعض الإلزامات، فدونك ما وجدتُ:

الإلزام الأول: ذكر ابن حزم استدلال الإمام أحمد بن حنبل على أنه لا يحل استعمال جلد الميتة وإنْ دبغ، بحديث عبد الله بن عُكيم قال: (كتب إلينا رسول الله ﷺ ألا تستنفعوا مِن الميتة بإهاب ولا عَصَب[5])[6].

فأجابه ابن حزم: بأنَّ هذا «خبر صحيح، وهو حق، لا يحل أنْ ينتفع مِن الميتة بإهاب إلا حتى يدبغ، كما جاء في الأحاديث الأخر؛ إذ ضم أقواله ﷺ بعضها لبعض

(1) ترتيب المدارك (93/1)، الفكر السامي (22/3، 23).

(2) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص114).

(3) إعلام الموقعين (49/2)، الفكر السامي (22/3، 23).

(4) الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب لأبي المزايا محمد إبراهيم الكتاني (ص85).

(5) **العَصَبُ:** هي أطناب المفاصل التي تُلائِم بينها. مقاييس اللغة مادة: (عصب).

(6) أخرجه أحمد رقم (18780)، وأبو داود رقم (4124)، والترمذي وحسَّنه رقم (1729)، والنسائي (197/7)، وابن ماجه رقم (3613)، وصححه ابنُ حبان رقم (1279)، ورجاله ثقات غير أنَّ بعضَهم أعلَّه بالاضطراب والإرسال.

فرض، ولا يحل ضرب بعضها ببعض؛ لأنها كلها حق من عند الله عز وجل»[1].

قلت: وجه الإلزام أنَّ الإمام أحمد رجَّح حديث عبد الله بن عُكيم، واعتبره ناسخًا، فأجابه ابن حزم بأنَّ الجمع مقدَّم على الترجيح ما دام ممكنًا، وهذه قاعدة مسلَّم بها عند أهل العلم، فإعمال الدليلين أولى مِنْ إهمال أحدهما.

وقد كان الإمام أحمد يذهب إلى حديث عبد الله بن عكيم، ويقول: إنه آخِر الأمر، ثم تركه لما اضطربوا في إسناده[2].

الإلزام الثاني: يقول ابن حزم: إنَّ زمن بداية المسح على الخفين مِنْ حين يجوز له المسح إثر حدثه، سواء مسح، أو لم يمسح. وقال أحمد بن حنبل: يبدأ المدة مِنْ حين يمسح.

ثم نَظَرَ ابنُ حزم في قولِ أحمد فوجده يلزمه: إنْ كان إنسانٌ فاسقٌ قد توضَّأ، ولبس خفَّيه على طهارة، ثم بقي شهرًا لا يصلي عامدًا، ثم تاب: أنَّ له أنْ يمسح مِنْ حين توبته يومًا وليلة، أو ثلاثا إنْ كان مسافرًا، وكذلك إنْ مَسَحَ يومًا، ثم تعمَّد ترك الصلاة أيامًا فإنَّ له أنْ يمسح ليلة، وهكذا في المسافر، فعلى هذا يتمادى ماسحًا عامًا وأكثر، وهذا خلاف نص الخبر[3]

قلت: لا يُقِرُّ الإمام أحمد بالصورة التي ألزمه بها الإمام ابن حزم؛ فإنَّ الإمام أحمد يقول بكفر تارك الصلاة، بخلاف ابن حزم[4].

فإن قيل: قد نفرض صورة أخرى في تركه بعض الصلوات، لا الصلاة مطلقًا، فيتحصَّل لنا أنه مسح في أكثر مِنْ يوم وليلة للمقيم، وأكثر مِنْ ثلاثة للمسافر.

---

(1) المحلى (121/1).

(2) سنن الترمذي رقم (1729)، وينظر: التلخيص الحبير (110/1).

(3) راجع: المحلى (95/2).

(4) المحلى (377/11 - 379، 383/12)، رسائل ابن حزم (112/3، 113).

نقول: لا نسلِّم بأنه قد مسح بأكثر مِن المدة المؤقَّتة؛ لأن المدة عند الإمام أحمد إنما تبدأ إذا مسح، وهو إذا أحدث، ثم لم يمسح إلا بعد يوم مثلًا، فإنما بدأت المدة مِنْ حين مسح، ولا يمكنُ أنْ نُلزمَ الإمام أحمد بالبداية التي اعتبرها غيره مِنْ أهل العلم، ثم نذهب فنلفِّق عليه مِنْ قوله ومِنْ قول غيره مدةً تخالف الخبر.

الإلزام الثالث: يقول ابن حزم مُلْزمًا الإمام أحمد، ومَنْ قال بوجوب تعميم مسح الرأس: «مَنْ خالفنا في هذا فإنهم يتناقضون:

فيقولون في المسح على الخفين: إنه خطوط لا يعم الخفين، فما الفرق بين مسح الخفين ومسح الرأس؟

وأخرى وهي أنْ يقال لهم: إنْ كان المسح عندكم يقتضي العموم فهو والغَسل سواء، وما الفرق بينه وبين الغَسل؟ وإن كان كذلك فلم تنكرون مسح الرجلين في الوضوء، وتأبون إلا غسلهما إنْ كان كلاهما يقتضي العموم؟

وأيضًا: فإنكم لا تختلفون في أنَّ غُسْلَ الجنابة يلزم تقصِّي الرأس بالماء، وأنَّ ذلك لا يلزم في الوضوء، فقد أقررتم بأنَّ المسح بالرأس خلاف الغَسل، وليس هنا فرق إلا أنَّ المسح لا يقتضي العموم فقط، وهذا ترك لقولكم.

وأيضًا: فما تقولون فيمن ترك بعض شعرة واحدة في الوضوء فلم يمسح عليها؟ فمن قولهم: إنه يجزيه، وهذا ترك منهم لقولهم، فإن قالوا: إنما نقول بالأغلب، قيل لهم: فترك شعرتين أو ثلاثًا؟ وهكذا أبدًا، فإنْ حَدُّوا حدًا قالوا بباطل لا دليل عليه، وإنْ تمادوا صاروا إلى قولنا، وهو الحق»[1].

قلت: ثمة إلزامات لابن حزم تحتاج إلى جواب، لا سيما إلزامه الحنابلة بأنَّهم فرَّقوا بين المسح على الرأس، والمسح على الخفين في التعميم، مع أنهما اجتمعا في كونهما مسحًا، هذا مِنْ حيث الاقتضاء اللغوي.

---

(1) المحلى (2/52 - 54).

بقي أنْ يقال: إنَّ هناك فرقًا بين المسح والغَسل لم يتنبَّه له ابن حزم ﵀، وهو أنَّ المسح إمرار اليد مبلولة على الشيء مِنْ غير اشتراط أن يتقاطر الماء، أصاب ما أصاب، وأخطأ ما أخطأ، أما الغَسل فهو صب الماء على العضو سواء مرَّر يده عليه أو لا، وهذا عند الجمهور خلافًا للمالكية الذين يجعلون التدلك من مسمى الغسل، كما سبق، وبالفرق الذي اعتبره الجمهور بين الغسل والمسح تفوتُ بعضُ إلزامات ابن حزم ﵀[1].

الإلزام الرابع: إلزام للمقلِّدة عمومًا، وفي غضونه إلزامٌ لمقلِّدة الحنابلة خصوصًا:

وخلاصة هذا الإلزام أنَّه يقال للمقلِّدة: لماذا قلَّدتم أئمتكم؟ فإنْ قالوا: لفضلهم نوقضوا بأنَّ مَنْ كان قبلهم أفضل منهم، وهم جماعة الصحابة، وهذا بالنص والإجماع، فإنْ قالوا: ولكنَّ أئمتنا تعقَّبوا مَنْ كان قبلهم، قيل لهم: فيلزمكم أنْ تُقَلِّدوا مَنْ تعقَّب أئمتكم نظير تقليدكم أئمتكم بسبب تعقّبهم مَنْ كان قبلهم.

ولهذا طالب ابنُ حزم الحنفيةَ والمالكيةَ والشافعيةَ أنْ يُقلِّدوا أحمد بن حنبل، فإنه أتى بعد هؤلاء، ورأى عِلْمَهم وعِلْمَ غيرهم، وتعقَّب على جميعهم، ولا خلاف بين أحد مِنْ علماء أهل السنة في سعة علمه، وتَبَحْبُحِه في حديث النبي ﷺ، وفتاوى الصحابة والتابعين، وفقهه، وفضله، وورعه، وتحفُّظه في الفتيا.

أما إنْ كان حنبليًا، فإنَّه يقال له: قلِّد محمد بن نصر المروزي، فإنه أتى متعقِّبا بعد أحمد، ولقد لقي أحمد، وأخذ عنه، وحوى علمه، ولقي أصحاب مالك، والشافعي، وأصحاب أبي حنيفة، وأخذ علمهم، وقد كان في الغاية التي لا وراء بعدها في سعة العلم بالقرآن، والحديث، والآثار، والحجاج، ودقة النظر، مع الورع العظيم، والدين المتين.

---

(1) حاشية الروض المربع لابن قاسم (213/1)، الشرح الممتع لابن عثيمين (150/1، 307).

أو قلِّد الطبري، أو الطحاوي، أو داود بن علي، وهكذا أبدًا يقلِّد الآخِر، فالآخِر، وهذا خروج عن المعقول، والقياس، وعن الدين جملة[1].

* * *

(2 - 5): إلزامات ابن حزم للظاهرية:

الكلام في هذا المبحث ينتظم في مقصدين:

المقصد الأول: رأي ابن حزم في داود[2] إمام أهل الظاهر:

ثناءُ ابنِ حزم على إمامِ المذهب داود لا يوصف، فابن حزم يعتقد أنَّ أحقَّ الناس بصفة الفقه داود بن علي؛ لأنه لا يفارق السنن والإجماع أصلًا، ولا يقول برأيه البتة، ولا يقلِّد أحدًا، كما أنه واسع الرواية جدًا، جامعٌ للسنن غاية الجمع، ضابطٌ لها نهاية الضبط[3].

والسبب في كونِ داود أحق الأئمة بصفة الفقه -حسب ابن حزم-: هو أنَّ الشافعي أوَّل مَن انتقد الأقوال المختلطة، ثم سلك أحمد هذه الطريق، وأربى على الشافعي بكثرة استعماله للسنن الثابتة، وشدة ضبطه للروايات الصحاح.

ثم تلاهما داود: فأكمل تلك الفضيلة، وتمم تلك الحسنة، وأوضح أنَّ

---

(1) الإحكام (838/6)، وانظر إلزامات المزني للمقلِّدة، وقد نقلها عنه ابنُ عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، واعتبر أنها من أحسن ما احتج به أهلُ العلم في هذا الباب، ووصل معهم المزني إلى أن يقلدوا أنفسهم؛ لأنهم حازوا علم شيوخهم، وعلم من هو فوقهم، كما بين أن تقليدهم لا بد أن يكون عن غير حجة فإن كان بحجة فقد ناقض مبدأ التقليد. جامع بيان العلم وفضله (232/2، 233).

(2) **رجَّح ابنُ عقيلٍ الظاهري:** أنَّ ابنَ حزم لم يطلع على كتب داود مباشرة، وإنما كان ينقل مِنْ بعض كتب ابن المغلِّس في الفقه، وعن بعض كتب محمد بن داود في الأصول. هذا مع أن ابن القاسم الفرضي نص في تاريخه أن عبد الله بن محمد بن قاسم نَسَخَ كتبَ داود كلَّها، وأدخلها الأندلس، لذا لم يستبعد ابنُ عقيل أنَّ كتبَ داود هُجِرت في الأندلس، ولم يحملها أحدٌ بالرواية؛ فإنها لم توجد في فهارس أهل الأندلس بما فيهم ابن حزم. ابن حزم خلال ألف عام (13/4 - 15).

(3) راجع: الرسالة الباهرة (ص42، 47).

القرآن، وكلام رسول الله ﷺ، **وأفعاله، وإقراره، وإجماع العلماء كلهم: قد استوعبت هذه الوجوه جميع الشرائع، ونوازل الأحكام كلها، أولها عن آخرها، وبين ذلك بيانًا كافيًا، فكانت له بذلك درجة موفورة، وذخيرة... ذخرها له، لَحِقَ بها المتقدِّمين، وآثر على المتأخِّرين، وأحيا ما دثر مِنْ أعمال الصحابة والتابعين لهم ﷺ أجمعين في اتباع السنن والقرآن فقط، فاقتنى الأجر في أهل الحق والإنصاف، وأقام الحق على الشذوذ والخلاف، وحوى بذلك خصل الجواد إذا استولى على الأمد، وحصل على قَصَبِ السَّبْق، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء**[1].

وهذا الثناء البالغ مِنْ ابن حزم الأندلسي لشيخه داود الأصفهاني والذي كاد أنْ يُضيفه ابنُ حزم إلى جماعة المقلِّدة، وما قالوه في أئمتهم لولا أنه استدرك على نفسه وَفْقًا لمنهجه الظاهري، فقال: «وإنْ كان قد أخطأ في كثير مِنْ فتاويه، فالعصمة مِن الخطأ ليست لأحد مِن الناس بعد رسول الله ﷺ، ولكنْ له بالتنبيه على ما ذكرنا منزلة رفيعة، ومحلَّة عالية، ويستحق بذلك التقدُّم في الفقه، وليس ذلك بموجب تقليده، لما ذكرنا من أنه لم يُعصم مِن الخطأ بعد رسول الله ﷺ أحد من الناس، ولا يحل أنْ يقلَّد مَنْ يخطئ، وإنْ أصاب في كثير»[2].

إذن نستنتج مما سبق أمرين:

1 - تعظيم ابن حزم البالغ لشيخه داود، وأنه أفقه الأئمة على الإطلاق.

2 - أنَّ داود أخطأ في كثير مِنْ فتاويه، فالعصمة مِن الخطأ ليست لأحد مِن الناس بعد رسول الله ﷺ.

(1) الرسالة الباهرة (ص48، 49).

(2) الرسالة الباهرة (ص49، 50).

المقصد الثاني: نماذج مِنْ إلزامات ابن حزم لأهل الظاهر:

منهج أهل الظاهر القائم على النص، ونبذ التقليد يجيز لابن حزم وغيره مِنْ أهل الظاهر الاستدراك على بعضهم، بل وعلى إمامهم، فالعصمة ليست لأحد مِن الناس بعد رسول الله ﷺ، **ولهذا وقعت لابن حزم بعض الاستدراكات على أهل الظاهر، والتي فَرَزَ بها قولهم عن منهج أهل الظاهر، غير أنَّ اللافت للانتباه هو هدوؤه في نقاشه معهم، إلى الحدِّ الذي يدعوك إلى أن تفرك عينيك بيديك حتى تتأكد أنه ابن حزم نفسه!**

وقد تعقَّب مرةً أبا بكر محمد بن داود الظاهري، فقال: «وقد اضطرب خاطرُ أبي بكر محمد بن داود ﵀ إلى ما ذهبنا إليه إلا أنه ﵀ اخترم قبل إنعام النظر في ذلك»[1]. وقد لَحِظَ هذا ابنُ عقيل الظاهري فقال في صلب تتبعه لمخالفات ابن حزم لأهل الظاهر: «وأبو محمد هادئ في مخالفته لأبي سليمان، فكثيرًا ما يصحح برهانه، ثم يوقف صحته على تخلف المانع، ثم يورد المانع من الأخذ ببرهانه»[2].

ذكر هذا ابنُ عقيل في ضميمة جمعها مِن المسائل التي خالف فيها ابنُ حزم أهل الظاهر، بعضها خلافٌ لجملة مذهب أهل الظاهر، وبعضها خلافٌ لإمام المذهب داود، وبعضها خلافٌ لأصحابه مِنْ أهل الظاهر أو بعضهم[3].

وأشرع الآن في المقصود، بسرد طائفة مِنْ إلزامات ابن حزم لأهل الظاهر:

الإلزام الأول: حكى ابن حزم عن بعض أصحابه الظاهريين: تجويزهم أنْ يَرِدَ حديثٌ صحيح عن النبي ﷺ، ويكونُ الإجماع على خلافه، ويكون هذا الإجماع دليلًا على أنَّ هذا النص منسوخ.

---

(1) الإحكام (167/2).

(2) ابن حزم خلال ألف عام (67/4).

(3) ابن حزم خلال ألف عام (60/4)، وانظر بعض ردود ابن حزم على أصحابه الظاهريين في الإحكام لابن حزم (901/7).

فتعقَّبهم ابنُ حزم: «بأنَّ هذا خطأ فاحش متيقَّن، لوجهين برهانيين ضروريين:

أحدهما: أنَّ ورود حديث صحيح يكون الإجماع على خلافه معدوم، لم يكنْ قط، ولا هو في العالَم، فمَن ادَّعى أنه موجود فليذكره لنا، ولا سبيل له -والله- إلى وجوده أبدا.

والثاني: أنَّ الله تعالى قد قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر: 9]، فلو كان هذا الحديث الذي ادَّعى هذا القائلُ أنه مُجْمَعٌ على تركه، وأنه منسوخ كما ذكر لكان ناسخه الذي اتفقوا عليه قد ضاعَ ولم يحفظ، وهذا تكذيب لله عز وجل في أنه حافظ للذِّكْرِ كلِّه»[1].

الإلزام الثاني: يقول أبو سليمان وأبو حنيفة: إنَّ مَنْ أحدث في صلاته فإنه يبني بعد أنْ يتوضَّأ.

واحتج أهلُ الظاهر: بأنه قد صحَّ ما صلى فلا يجوز إبطاله إلا بنص.

فأجابهم ابن حزم: بأنَّه قد ورد النص بإبطاله، فعن أبي هريرة ﷺ قال: رسول الله ﷺ: **(لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ)**[2].

ثم سألهم ابن حزم عن المحدث الذي أمرتموه بالبناء: منذ يحدث، فيخرج، فيمشي، فيأخذ الماء، فيغسل حدثه، أو يستنجي، فيتوضأ، فينصرف إلى أنْ يأخذ في عمل الصلاة:

1 - أهو عندكم في صلاة؟

2 - أم هو في غير صلاة؟

فإن قالوا: هو في صلاة **أكذبهم** قولُ رسول الله ﷺ: **(إنَّ الله لا يقبل صلاة**

---

(1) الإحكام (193/2، 194).

(2) أخرجه البخاري رقم (6954)، ومسلم رقم (225).

مَنْ أحدث حتى يتوضأ)، **ومِن المحال الباطل**: أنْ يعتدَّ له بصلاة قد أيقنَّا أنَّ الله تعالى لا يقبلها.

وإنْ قالوا: بل هو في غير صلاة.

قلنا: صدقتم، فإذ هو في غير صلاة فعليه أنْ يأتي بالصلاة متصلة، لا يحول بين أجزائها، وهو ذاكر قاصدًا بما ليس مِن الصلاة وبوقت ليس هو فيه في صلاة، وهذا برهان لا مخلص منه[1].

الإلزام الثالث: بَلَغَ ابنَ حزم عن بعض أهل الظاهر قولُه: إنَّ قول رسول الله ﷺ: **(الماء لا ينجِّسه شيء)** [2] دليلٌ على أنَّ ما عداه ينجس.

فتنبَّه ابن حزم إلى أنَّ هذا القول من هذا الظاهري قولٌ بالمفهوم، وهو مِن الأدلة المقطوع ببطلانها عند أهل الظاهر، فاستعمل ابن حزم طريقته في إبطال المفاهيم في إبطال قول هذا الظاهري الذي أخذ بالمفهوم.

ويمكن تلخيص رد ابن حزم على هذا الظاهري مِنْ وجوه:

الوجه الأول: أنها دعوة مجرَّدة بلا دليل.

والوجه الثاني: أنَّ قول الظاهري هذا في اعتباره لدلالة المفهوم هو مثل قول مَنْ قال: بل ما هو إلا دليل على أنه مثل الماء في أنه لا ينجس، وليس لهذا الظاهري أنْ يبطله بأنَّ هذا قياس؛ لأنَّ القياس إنما كان باطلًا؛ لأنه حكم بغير نص، وقد حَكَمَ هذا الظاهريُّ لما عدا الماء بأنه خلاف الماء، وهذا حكمٌ بغير نص، ولا فرق.

قلت: ألزم ابن حزم هاهنا هذا الظاهري بالقياس، وهو مِن المعاني المقطوع ببطلانها عند أهل الظاهر؛ وذلك لاعتباره المفاهيم، بجامع أنَّ القياس والمفاهيم كلاهما حكمٌ بغير نص.

---

(1) راجع: المحلى (155/4).

(2) أخرجه أبو داود (66)، والترمذي (66)، والنسائي (189/1) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

الوجه الثالث: ألزم ابن حزم هذا الظاهري بطرد قوله، فهو هاهنا اعتبر بالمفهوم، فيلزمه بأن يعتبر بقية المفاهيم الباطلة، يقول ابن حزم:

«يقال له: أرأيت قوله ﷺ: **(الطعام بالطعام مثلًا بمثل)**[1]، أفيه منع مِنْ بيع ما عدا الطعام مثلًا بمثل؟ أرأيت قوله ﷺ: **(نعم الإدام الخل)**[2] أفيه حكم على أنَّ ما عداه بئس الإدام؟ ومثل هذا كثير لو تُتُبِّع»[3].

الإلزام الرابع: مذهب الظاهرية في مَنْ تيمَّمَ، ثُمَّ رأى الماء وهو في الصلاة، أنه يتم الصلاة، ولا يقطعها، وحجتهم: أنه قد دخل في الصلاة كما أمر، فلا يجوز له أنْ ينقضها إلا بنص أو إجماع.

فناقشهم ابن حزم بأن ذلك لا يصح على قواعد أهل الظاهر لأمرين:

الأول: أنه لا بد على أصولهم أنهم مأمورون بذلك حين وجوده في الصلاة وغير الصلاة «بنص مذهبنا ومذهبكم في البدار إلى ما أمرنا به»[4].

الثاني: أنَّ أمرهم بعدم قطع الصلاة غريب؛ لأن أصل أهل الظاهر هو أنَّ وجود الماء لا ينقض الوضوء، وإنما يوجب استعماله فقط، ولأن مِنْ قول أهل الظاهر أنَّ مَنْ أحدث في صلاته فإنه يتوضأ ويبني كما هو قول أبي حنيفة، فكان الواجب على أصل أهل الظاهر: أنْ يستعمل الماء، ويبني على ما مضى مِنْ صلاته[5].

* * *

(1) أخرجه مسلم رقم (1592) من حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه.

(2) أخرجه مسلم رقم (2051) مِنْ حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(3) راجع: الإحكام (902/7).

(4) المحلى (127/2).

(5) راجع: المحلى (127/2، 153/4).

ثالثًا: مآخذ على إلزامات ابن حزم

فيما يلي عدد مِن الملاحظات والمآخذ على إلزامات ابن حزم للفقهاء:

أولها: أنَّ ابن حزم كما وصفه المترجمون له، وكما هو واضح في تواليفه: كثيرُ الاعتداد بنفسه، بالغُ الإيغال في الثقة بها، مع شيء مِن العجب[1].

وهذا بدوره ألقى بظلاله على كتب ابن حزم بشكل عام، وعلى إلزاماته بشكل خاص، فإنَّ مخالف ابن حزم إنْ لم يقبل حجته كان في عداد السكارى الطافحين! أو المجانين المتعرِّين في الطرق![2]، أو أنَّ خصمه قد بلَّغه مِنْ نفسه أكثر مما رَغِبَ فيه![3]، أو أنه بحاجة إلى معالجة دماغه![4]، أو أنَّ هذه الحجة لو قالها صبي ليئس من فلاحه، واستعد له ببغل![5].

وقد لاحظ هذا المعنى الحافظ ابن حجر فقال ﷺ: «وكان واسعَ الحفظ جدًا، **إلا أنه لثقته بحافظته كان يهجُم** بالقول في التعديل والتجريح، وتبين أسماء الرواة، فيقع له مِنْ ذلك أوهام شنيعة»[6].

(1) رسائل ابن حزم (354/1، 178/3)، لسان الميزان لابن حجر (489/5).

(2) الإحكام (19/1).

(3) الإحكام (19/1).

(4) المحلى (231/4 - 234).

(5) المحلى (499/8).

(6) لسان الميزان (489/5).

ومنها: أنَّ منهج ابن حزم الظاهري القائم على اليقين دفعه إلى الجزم بصحة قوله، وإلى القطع بفساد قول مخالفه، إلا في مسائل معدودة، جَمَعَ بعضها في آخر كتابه (الإحكام) في الباب الموفي الأربعين.

ومنها: تتجه همةُ ابن حزم أحيانًا إلى إبطال كل قول قيل، أو دليل استدل به في المسألة، فنجده يقصد أقوالًا شاذة، أو متطرفة بيّنة الضعف، لا تَرِد بحال على الأقوال الأساسية في المسألة.

وهذا وإن كان يفيد في إفساد سائر الأقوال الخطأ، إلا أنه يعطي مجالًا رَحْبًا للمخالِف الأساس أنْ يراوغ، فيدعي أنَّ إلزامات ابن حزم لا تَرِدُ عليه، وهذا المعنى وإنْ تسامحنا فيه في المسائل المحتملة، إلا أنَّه مع أهل الباطل ربما يكون ثغرةً للتنصُّل والطعن.

ومنها: عدم تحرير ابن حزم قولَ المخالف في المسألة، ففي مسألة احتجاج الفقهاء بقول الصحابي مثلا: نجده يعارضهم بمجرَّد مخالفتهم الصحابي، مع أنَّ كل مذهب له شروطٌ خاصة يعتبرها في الاحتجاج بقول الصحابي، ومِنْ ذلك تعارض قول الصحابي مع القياس أيهما يقدم، ولذا فليس مِن الإنصاف الاستطالة عليهم بمجرَّد ترك قول الصحابي؛ لأنه إنما يكون عندهم حجة بشرطه لا مطلقًا.

بيد أنَّه مِن الإنصاف كذلك أن نقول: إنَّ ابن حزم كان مع ذلك كثيرًا ما يتحرَّز في أقواله، حتى في هذا المثال المعيَّن مِن الاحتجاج بقول الصحابي، فقد أوقف سائر الطوائف التي تحتج بأقوال الصحابة على مسائل انخرمت فيها قاعدتهم، حَسَبَ شروط كل فريق، بل حَسَبَ أضيق الشروط، غير أنَّ هذا لا يمنع مِن الإشارة إلى ما قد يقع فيه الإمام ابن حزم مِنْ تجاوز.

والذي يبدو لي -والله أعلم- أنَّ منشأ هذا الغلط لم يكن بسبب قصور مِنْ ابن حزم، كيف وهو ينبِّه إليه، ويتحرَّز كثيرًا مِنْ أنْ يقع فيه بصريح العبارة، وإنما

كان سببه -والله أعلم- اعتقاده الجازم أنَّ كثيرًا مِنْ مخالفيه لم يكن الدليل معتبرًا عندهم، وإنما هو متكأٌ لتبرير التقليد، وتمرير القول، والأخذ بالرأي، فكان موردهم مِن الدليل: إما تشهيًا، وإما بحسب قول مَنْ قلَّدوه دينَهم، فإنْ ورد صاحبُهم في الدليل وردوا، وإنْ صَدَرَ عنه صدروا.

وأستشهدُ لهذا بسؤال لابن حزم، وجَّهَهَ إليهم، ثم أجاب عنه: قال ﷺ: «فأين احتجاجهم بدليل الخطاب؟ ولكنْ غَرَضُ القومِ إقامةُ الشَّغَبَ في المسألة التي هم فيها فقط، ولا يبالون أنْ ينقضوا على أنفسهم ألف مسألة بما يريدون به تأييد هذه، حتى إذا صاروا إلى غيرها لم يبالوا بإبطال ما صَحَّحُوا به هذه التي انقضى الكلام فيها في نصرهم للتي صاروا إليها، فهم دأبًا ينقضون ما أبرموا، ويُصَحِّحُون ما أبطلوا، ويبطلون ما صَحَّحُوا، فَصَحَّ أنَّ أقوالهم مِنْ عند غير الله عز وجل، لكثرة ما فيها مِن الاختلاف والتفاسد، وإنما هم قوم توغَّلوا، فانتسبوا في التقليد لأقوال فاسدة، يهدم بعضها بعضًا، فأَلِفُوها أُلْفَة كلِّ ذي دين لدين أبيه، ودين مَنْ نشأ معه، فلا يبالون بما قالوا في إرادتهم نصر ما لم ينصره الله تعالى من تلك المذاهب الفاسدة»[1].

ومثال آخر نعتذر به لابن حزم ﷺ: أنه أحيانًا يلزمهم بحديث ضعيف، وأنهم طالما احتجوا بأوهن منه، ومِنْ ذلك قوله: «ولقد كان يلزم الآخذين بالآثار الواهية... أنْ يقولوا بهذه الآثار فهي أحسنُ على عِلَّاتها مِنْ تلك الصُّلْع[2] الدَّبَرَة[3] التي أخذوا

(1) الإحكام (899/7).

(2) **الصُّلْع:** ذكر أهل اللغة: الصلعاء، والصليعاء، ومعناها: الأَمر الشديد، أَو السَّوْءة الشنيعة البارزة المكشوفة. وابن حزم يذكرها كثيرًا بهذا المعنى مثل قوله: (ومِنْ كُفْراتهم الصُّلْع). الفصل (169/4)، لسان العرب (204/8).

(3) **الدَّبَرَةُ:** قَرْحَةُ الدابة والبعير. لسان العرب مادة: (دبر).

بها [هنالك][1]، ولكنْ هذا يليح اضطرابهم، وأنهم لا يتعلَّقون بمرسل، ولا مسند، ولا قوي، ولا ضعيف إلا ما وافق تقليدهم»[2].

فصار ابن حزم: لا يتحرَّزُ مِنْ شروطهم؛ لأنهم لم يعتبروها أصلًا، فصحَّ إلزامُهم بها مِنْ هذا الوجه، إضافة إلى استطالته عليهم فيما قرَّروه، فصار إلزام ابن حزم واردًا عليهم فيما اعتبروه نظرًا، وفيما فعلوه واقعًا.

وهذه اعتذارات صحيحة لابن حزم، لكن لا تدفع أصل المؤاخذة من مسامحته البادية في عدم تحرير قول المخالف في كثير مِن المسائل.

ومن هذا الباب أيضًا: أنه لم يكن شديد العناية بتحرير الأقوال في المسألة، فيغلب عليه سرد أسماء أقوال المجتهدين الذين وافقوه أو الذين خالفوه، ويقع له تفصيل أقوالهم تارة، ويذر ذلك تارات، ولو حررت المذاهب في كل مسألة على وجهٍ مفصَّل كما حدَّده أصحاب هذه الأقوال، لارتفعت جملة وافرة من إلزامات ابن حزم ﵀؛ إذ يبين عدم استهدافها[3].

ومِن الملاحظات على إلزامات ابن حزم: أنه كان في نقاشاته مع مخالفيه يجاوز المسألة مِن الخلاف العلمي المجرَّد إلى الوقوع في أسبابه السلوكية عند مخالفيه: مِنْ نَقْصِ الدين، وذهاب الورع والحياء، وعدم المبالاة بالكذب، وما إلى ذلك، فتجده مثلًا يعقِّبُ على أقوال مخالفيه بأنَّ: «مَنْ لم يَعُـد كلامه مِنْ عَمَلِهِ كَثُرَ كلامه بالباطل»[4] ولما تحكَّم بعضُ الشافعية في الأخذ ببعض المراسيل دون

---

(1) في المطبوعة (هاهنا)، والصواب ما أثبته، وهو يوافق ما في النسخة اليمنية التي أشار إليها أحمد شاكر في تعليقه على المحلى.

(2) المحلى (189/2، 190).

(3) **انظر قريبًا من هذا:** ابن حزم خلال ألف عام (115/4، 116)، مقدمة مشهور آل سلمان على كتاب (الصادع) (ص334)، وأشار إلى أن التهانوي في إعلاء السنن نبه على هذا وأكثر.

(4) المحلى (300/10).

بعض، قال ابن حزم: «ويكون الشافعيون لا يختلفون في أن المسند لا يضره إرسال من أرسله، فإذا وجدوا ما يخالف رأي صاحبهم كان ذلك يضر أشد الضرر، **أيرون الله غافلًا عن هذا العمل في الدين؟**»(1).

ومما وقع له في هذا المعنى قوله: «ومثلُ هذا لهم كثير جدًا، يرى مَنْ وَقَفَ عليه أنهم أترك الناس لما يجعلونه حجة في الدين، ويُحَرِّمونَ تركَه، وأنهم ليسوا في شيء **حاشا العصبية لقول أبي حنيفة بما أمكن مِنْ حق أو باطل، جهارًا وهم يعلمون**، وإضلال مَن اغترَّ بهم في ذلك نعوذ بالله مِن البلاء»(2).

وأيضًا قوله: «ليعلم مَنْ قَرَأَ كتابنا أنهم أترك الناس لما يحتجون به... ويلوح لكل ذي نظر أنهم ليسوا على شيء، وأنهم إنما يطلقون أقوالهم عصبيةً لنصر أبي حنيفة في المسألة الحاضرة فقط، ثم يبطلون ذلك في أخرى، وبالله أقسم قسمًا برًا أنهم ليعلمون هذا مِنْ أنفسهم، ويأتونه على بصيرة، ونعوذ بالله مِنْ هذا، فما أوجبه إلا خذلان الله تعالى»(3)، **ومِنْ مقوله أيضًا:** «أفلا حياء إذ لا تقوى؟!»(4).

ولهذا السبب اعتبر ابن حزم: أنَّ بيانه «لشبه هذه الأقوال الفاسدة، التي قد عظم خطأ أهلها، وكثر أتباعها: بما لعلَّ الله تعالى يهدي بهداه لنا أحدًا، فيكون خيرًا لنا مِنْ حُمْر النَّعَم، كما قال رسول الله ﷺ»(5).

فابن حزم -غفر الله له- يدير كثيرًا مِن المسائل المحتملة بين الهداية والضلال، والحق والباطل، وهذا على كل حال ملتئم مِنْ بعض الوجوه مع أصل الظاهرية

(1) المحلى (227/9، 228).

(2) الإعراب عن الحيرة والالتباس (955/3).

(3) الإعراب عن الحيرة والالتباس (612/2).

(4) الإحكام (569/4).

(5) الإحكام (508/4).

القائم على القطع واليقين، وإنْ كان فيه تقحُّمًا للصعب، ودخولًا في النيات؛ ولذا لما أرجع ابنُ حزم ﷺ في كتابه (مراتب الإجماع) سببَ احتجاج الناس بأنواع مِن الإجماع، إلى الشَّغب والعناد إذا أعوزتهم الحجة والبرهان، تعقّبه ابنُ تيمية ﷺ في (نقده لمراتب الإجماع) بأنَّ أهل العلم لا يعاندون، ثم ذكر وجوهًا مِن المعاذير[1].

وأخيرًا: فمِن المؤاخذات الواضحة على ابن حزم هو تحميله قولَ المخالِف أكثر مما يحتمل، وهذا سبق تناوله في دراسة إلزاماته.

***

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، هنا تمَّ البحث، أسأل الله عز وجل أن يجعله خالصًا لوجهه، وأنْ ينفع به، وأن يبارك فيه، وأن يجعله ذخرًا لي، ولوالدي، ولأهلي، ولمشايخي، ولزملائي، ولتلامذتي، ولمن أفدتُ منه، أو استفاد منه: هو ولي ذلك، والقادر عليه، والله ولي التوفيق.

---

(1) راجع: نقد مراتب الإجماع لابن تيمية المطبوع بذيل كتاب ابن حزم (مراتب الإجماع) (ص286).

النتائج والتوصيات

أولًا: النتائج

1. سبب اختيار ابن حزم أنموذجًا رئيسًا لموضوع الرسالة: أنه أخص مَن اعتبر الإلزام من جهة التأصيل، ومن جهة التطبيق، ومن جهة التأليف، ومن جهة التفنن في عرض الإلزام.
2. براعة إلزام ابن حزم مِن حيث الشكل، تتجلَّى في تقميص إلزاماته حُلَلَ البلاغة والأدب، لولا طغيانُ اللغة الساخرة، والمتهكِّمة بمخالفيه التي أثارت عليه البلايا.
3. مِن مسالك الإلزام: إلزام المخالف باستلزام قوله معنًى محالًا شرعًا، أو عقلًا.
4. طريقة ابن حزم في إلزام المخالف باستلزام قوله المحال: اعتبرها كثير ممن تأثر بابن حزم، مثل ابن تيمية وابن القيم، وقل مثل ذلك في طريقة ابن حزم في حصر قول المخالف بين معانٍ باطلة لا يقر بها.
5. يلجأ ابن حزم عند وقوع ما ظاهره التعارض في بعض النصوص: إلى ترجيح أحدهما الدال على الأمر أو النهي صراحةً، ثم يأتي إلى النص الآخر، فيديره بين أنْ يكونَ متقدِّما عن الحديث الأول، فيكون منسوخًا، وبين أنْ يكونَ متأخرًا، فيبين أنه لا يصلح أنْ يكون ناسخًا للحديث الأول، ما دام أنه لم يأت فيه ما يفيد النسخ.
6. الإلزام بالتَّحَكُّم هو التشنيع على المُخالِف بأنَّ قوله لم يكن ناتجًا عنْ برهان،

وإنما كان اعتباطًا، ومِن المعلوم مِن الدين بالضرورة أنَّه لا يَحِلُّ لأحدٍ أنْ يتكلَّم بأمرٍ مِن الوحي إلا بأثارةٍ مِنْ عِلْم.

7. كان ابن حزم من أَخَصّ مَنْ نَبَّه على فساد التحكم، وقد يشتدُّ أحيانًا فيبينُ أنَّ مآلَ التحكم في الشريعة هو التحكُّم على الخالق الأول بلا حُكْمٍ وارد عنه تعالى بذلك، لكنْ بشهوات النفوس.

8. يعتبر ابنُ حزم أنَّ القياس ضربٌ مِن التحكُّم والسفسطة، وأنهم أرادوا بتسميته بالقياس تصحيح الباطل.

9. متى ما احتج المستدل بدليل أو دلالة في موضع دون موضع، فهو في مرمى الإلزام.

10. **أنواع التحكم:** ترجع جملة أنواع التحكم التي يدعيها الفقهاء على بعضهم إلى نوعين:

النوع الأول: التحكم في الدليل.

النوع الثاني: التحكم في الدلالة.

11. **من أنواع التحكم في الدليل:**

أولًا: الاحتجاج بالخبر: «الاحتجاج بالحديث الضعيف، أو المرسل في موضع دون موضع، أو الاحتجاج ببعض الخبر دون بعضه».

ثانيًا: الاحتجاج بمن شهد التنزيل (الصحابي) تارة، ورده تارة.

ثالثًا: الاحتجاج بالكثرة: (الإجماع، أو قول الجمهور، أو عمل أهل المدينة) في موضع دون موضع.

رابعًا: الاحتجاج بالمعنى: (القياس أو الاستحسان) في موطن دون موطن.

12. **من أنواع التحكُّم في الدلالة:**

أولًا: الاحتجاج بالعموم في موضع الخصوص، وكذا العكس.

ثانيًا: التحكم في حمل الدلالة على الحتم أو السعة.

ثالثًا: التحكم في الاحتجاج بأنواع من المفاهيم، وإغفالها في مواطن أخرى.

رابعًا: التحكم بإيراد أوصاف اعتباطية (كتعليق الحكم على معنًى معين، أو تفصيل محدد) مِنْ غير برهان.

13. اعتبر ابن حزم أنه أحسنُ مُـجَامَلَةً لأئمة المذاهب من أتباعهم؛ لأنه لا يناقض بين أقوالهم على غرار ما يصنعه أتباعهم من اعتبار أقوالهم في مكان دون آخر.
14. **إلزام المخالف بالتناقض:** هو تبكيتُ الخصم بأنه متناقض إمَّا في الأصول، وإما في الفروع، ففي الأصول يكون باعتبار أنه لم يلتزم أصله، إمَّا بمخالفته، وإمَّا بمجاوزته بأنْ يعتبر أصلًا غير أصله، وفي الفروع: يكونُ بمعارضَةِ الخصم بأنه ناقَضَ قوله في موضعٍ ما.
15. **من نماذج الإلزام بمخالفة الخصم أصله:** (ترك النص، ترك ما صح فيه القياس، ترك الاحتجاج بقول الصحابي الذي لا مخالف له، ترك الإجماع).
16. يستعمل ابن حزم أدلة المخالف من باب إيقافه على مخالفته أصوله، ويُعبَّر عن هذه الطريقة بأنها مِنْ باب الإلزام لا مِنْ باب الالتزام.
17. **إلزام المخالِف باستدلاله بغير أصوله:** المقصود به أنْ يَستَدِلَّ المُخَالِفُ بطريق مِن الأصول لا يقول به.
18. **ومن أنواعه:**

أ - اعتبار الظاهرية مسائل من القياس.

ب - مخالفة بعض الفقهاء قاعدتهم أنَّ الراوي أعلم بما روى.

19. استدركَ ابنُ حزم على الفقهاء الذين يعتذرون عن مخالفة النص بمخالفة الراوي له: جملة وافرة مِن الروايات التي خرموا فيها قاعدتهم هذه، وأخذوا بجملة مِن النصوص، والتي خَالَف فيها الراوي روايتَه.

20. **من أنواع إلزامات ابن حزم للفقهاء إيقافهم على تناقضهم في الفروع وأنهم لا يقولون بمقتضى أقوالهم، ومن صورها:**

أ - إلزام المخالف بلوازم أقواله التي لا يلتزمها.

ب - إلزام المخالف بِطَرْد قوله في سائر الصور.

ت - إلزام الخصم بأنه لا يقول بمقتضى قوله في الموضع الذي ورد فيه الدليل.

21. **من مسالك الإلزام:** الإلزام بالفرق والجمع، وهو إلزام الخصم بأنه فَرَّق بين المتماثلات، أو جَمَعَ بين المختلفات مِنْ جهة الاعتبار الشرعي المحض، أو مِنْ جهة الاعتبار الاجتهادي، سواء كان ذلك حسب المدارس أو بحسب المجتهدين، وذلك مِنْ خلال إبداء وصفٍ غير مطرد.

22. **المعيار في اعتبار الفرق والجمع ثلاثة أمور:**

الأول: نظر الشارع في الجمع، أو التفريق.

الثاني: اعتبار المدارس الفقهية لمعانٍ من الجمع أو الفرق.

الثالث: نظر آحاد المجتهدين فيما اعتبروه من الفرق أو الجمع.

فاعتبارٌ بالمِثْل: يُوجِبُ قياسَ الطَرْد الذي يُوجِبُ التسوية بينهما.

واعتبارٌ بالضِّدِّ: يُوجِبُ قياسَ العكس الذي يُوجِبُ تَضَادَّ حكمهما.

فمَن اعتبرَ مِثْلًا، أو ضِدّا، ثُمَّ لم يلتزمه طَرْدًا، أو عكسا، فإنه مَدْعاةٌ إلى إيقافه على تناقضه.

23. **يشترط في الإلزام** بالفرق والجمع أنْ يكونَ ما ذكروه مِن الانفصال عمَّا لم يلتزموه مِن الفرق والجمع غير مفيد، وإلا فإنَّ كلَّ مَنْ فَرَّق أو جمع، فإنه قد يَذكُر مِن الفرق أو الجمع ما يسوِّغ صنيعَه، ولكنْ الشأن ليس بما يقال ويذكر، وإنما بوزنه وقيمته.

24. الأوصاف منها ما هو مناسب للحكم فيعتبر، ومنها ما هو طردي ليس بمناسب فيلغى، وقد يكونان مناسبين: فيغلَّب أنسبهما، وقد يتجاذبان المناسبة: فيتجه الخلاف، وقد يظهر الفرق، وقد يخفى، وقد يتوسط، وعلى هذا النمط: تجري مسائل الأحكام في الجمع والفرق، فيحتاج إلى نظر بحسبه في ذلك.

25. **من أنواع الإلزام بالفرق والجمع:**

أ - الإلزامُ بنقضِ دليلِ المخالِف، وهو إلزامُ المخالِف بسبب تفريقه بين قوله ونظيره مع اتحاد الدليل أو مأخذه.

ب - الإلزام بنقض تعليل المخالف، وهو إلزامُ المُخالِف بسبب تفريقه بين قوله ونظيره مع اتحاد العلة.

ت - إلزام المخالف بنقض علةِ التفريق.

26. **من مسالك الإلزام:** الإلزام بالحَصْـر، وهو إبطال قول المخالف عن طريق تدوير قوله بين معانٍ لا يُقِرُّ بها.

27. **وهو ثلاثة أنواع:**

أ - **الإلزام ببرهان الخُلْف:** وهو إلزام المخالِفِ ببطلان قولِه، لصحة نقيضه، وهو فيما كان حاصرًا يقينيًا، ودائرًا بين النفي والإثبات.

ب - **الإلزام بالسبر والتقسيم:** وهو أنْ يذكرَ الأقسامَ التي يجوزُ أنْ يَتَعَلَّق الحكمُ بها، فَيُبْطِلُ الجميعَ إلا واحدًا، فَيُعَلِّقُ الحُكْمَ عليه.

ت - **الإلزام بإبطال الآحاد لإبطال الجملة:** وهو أنْ يذْكُر الأقسامَ التي يَجُوزُ أنْ يَتَعَلَّق بها جوابُ الخصم، فَيُبْطِلُ جميعَها.

28. **خلاصة ما تدور عليه إلزامات ابن حزم في إبطال الإجماع الظني يمكنُ نظمها في خمسة معانٍ:**

أ - كفاية النص.

ب - تَعَذُّرُ وقوعِ ما ادَّعوه مِن إجماع.

ت - مخالفةُ هذا الإجماع المُدَّعى للإجماع الحق.

ث - تناقضُ القائلين بهذه الإجماعات.

ج - ما في هذا الإجماع مِن القطع بالظن.

29. **خلاصة مآخذ الإمام ابن حزم على مَن احتجَّ بإجماع أهل المدينة:**

أ - حول صحة هذا الدليل مِنْ أصله.

ب - حول طريقة تحصيلهم لهذا الدليل، وصحة كونه إجماعًا عن أهل المدينة.

ت - حول إقحام مقلِّدة المالكية جميع آراء الإمام مالك في إجماع أهل المدينة.

ث - أنَّ المحتجين بعمل أهل المدينة هم أترك خلق الله لإجماع أهل المدينة، وقرَّر عليهم مخالفة جماعة كبيرة من أعيان أهل المدينة.

ج - استلزامه لترك جملة كبيرة مِن النصوص الثابتة عن النبي ﷺ، ومنها ما وقع عليها إجماعُ أهل المدينة المتقدِّم.

ح - أنَّ وقوع الاختلاف في المدينة كوقوعه في غير المدينة، بدليل أنه لا شيء أظهر ولا أشهر مِن الأذان، وفي المدينة فيه مِن الاختلاف كالذي خارج المدينة.

خ - ادعاء المالكية له، فهم يدَّعونه، ثم لا يحصلون إلا على رأي مالك وحده، وكثير منه رأي ابن القاسم المصري، وسُحنون التنوخي مِنْ إفريقية، وعيسى بن دينار الأندلسي.

30. **تدور إلزامات ابن حزم في إبطاله للقياس حول سبعة معانٍ هي:**

أ - كفاية النص.

ب - أصله في بطلان القول بالحكمة والتعليل.

ت - قلب أدلة الفقهاء التي اعتبروها في القياس والتعليل على إبطالهما.

ث - تناقض أصحاب القياس والعلل في أقيستهم وعللهم.

ج - تركهم جميعهم، أو كل طائفة على حدة: معاني مِن القياس لم يعتبروها البتة.

ح - مجيء النص والإجماع على خلاف القياس.

31. **أنواع إلزامات ابن حزم في إبطال الاحتجاج بقول الصحابي:**

أ - إبطال أصل القول بحجية قول الصحابي الذي لم يعرف له مخالف.

ب - في تناقضهم في اعتبار قول الصاحب إذا كان مما لا يقال بالرأي.

ت - في تناقضهم بمخالفتهم الروايات نفسها التي احتجوا بها مِن أقوال الصحابة.

ث - في تناقضهم بمخالفتهم في مسائل كثيرة طوائف مِن الصحابة.

ج - في تناقضهم بدعواهم فيما احتجوا به مِنْ أقوال الصحابة أنه لا مخالف لهم وقد ثبت المخالف.

32. انتهى ابن حزم إلى أنه لا توجد طائفة البتة التزمت الاحتجاج بقول الصاحب حسب أضيق الشروط التي اعتبرها المحتجون بقول الصاحب، مِن اعتبار الشهرة، وعدم المخالف مِن الصحابة، أو أن يكونَ القولُ مما لا يقال بالرأي.

33. **إلزامات ابن حزم في إبطال دليل الخطاب على ضربين:**

أ - إلزامات بإبطال أصل القول بدليل الخطاب.

ب - إلزامات ببيان تناقض أصحاب هذا القول، وعدم اطراد أصلهم في هذا الباب.

34. يعتبر ابن حزم المفاهيمَ ضربًا مِن القياس، ويسميه أحيانًا بعكس القياس، فكلاهما إلحاق، إلا أنَّ القياس إلحاق بالموافقة، والمفهوم إلحاق بالمخالفة.

35. وافق ابنُ حزم الحنفية في إنكاره لمفهوم المخالفة، ولذا فإنَّ إلزاماته للحنفية في هذا الباب هي محل استغراب.

36. رضي ابن حزم بشخص أبي حنيفة لما كان عليه من الورع والدين، إلا أنه لم يرتض منه منهجه القائم على الرأي والقياس، وإن كان يعذره لما نمى إلى علمه من جهله بالآثار.

37. مالك وأبو حنيفة متقاربان عند ابن حزم في العلم، وإنْ كان مالك أضبط للحديث، وأحفظ منه، وأصح حديثًا، وأتقن له، وأبو حنيفة أطرد للقياس على ما عنده مِنْ ذلك، وأكثر منه في التحكُّم بالآراء.

38. مهما كان رأي ابن حزم في أبي حنيفة فإنه أخفّ حدة مِنْ رأي فريق كبير مِنْ أهل الحديث الذين شاع عنهم الكلام في أبي حنيفة، وقد انتصف المحقِّقون مِنْ أهل العلم لأبي حنيفة، وعلى رأس هؤلاء: ابن عبد البر، وابن تيمية، واعتبرا الكلام في أبي حنيفة إفراطًا في الذم، وبيَّنا أنَّ الإمام أبا حنيفة كان يحسد لفهمه وفطنته، كما كان ينسب إليه ما ليس فيه.

39. أعلن ابن حزم قولًا لا يُسِرُّه، وهو أنَّ تقليد الآراء لم يكن قط في قرن الصحابة، ولا في قرن التابعين، ولا في قرن تابع التابعين، وإنما حدثت هذه البدعة في القرن الرابع المذموم على لسان النبي ﷺ، وأنه لا سبيل إلى وجود رجل في القرون الثلاثة المتقدِّمة قلَّد صاحبًا، أو تابعًا، أو إمامًا أخذ عنه جميع قوله كما هو.

40. كان ابن حزم أشد ما يكون مع أهل الرأي، فإنه يراهم مفارقين لمذهب أهل الحديث القائم على النص، ومفارقين لمذهب أهل السنة القائم على الاتباع.

41. يرى ابن حزم أن الرأي حدث في القرن الأول في عصر الصحابة عن اجتهاد منهم، وأن القياس حدث في القرن الثاني، والاستحسان حدث في القرن الثالث، والتقليد حدث في القرن الرابع.

42. **قسَّم ابن حزم أهلَ الرأي إلى فرقتين:**

- **إحداهما:** قلَّدت أبا حنيفة بلا طلب دليل، ولا تكلُّف برهان.

◦ **والأخرى:** جعلت شغلها في دينها البحث عما ينصـرون به أقوال أبي حنيفة على تضاربها واختلافها.

43. بيَّن ابنُ حزم مآل كثير مِنْ أقوال الحنفية في فتح باب الحيل.
44. يعتبرُ ابنُ حزم الحنفيةَ طائفةً أحدثت كثيرًا مِن الأقوال، وإذا سَلِموا من إحداث القول، لم يَسْلَموا مِن إحداث تقسيمٍ وتحديدٍ وتفصيلٍ في القول الواحد، يصيرُ به هذا القولُ محدثًا على هذا الوجه.
45. اتهم ابنُ حزم الحنفيةَ بفتح باب الرأي على مصـراعيه، ولذا نجده إذا ما أوْقفهم على إحداث قولةٍ ما، أشار إلى تبعية المالكية لهذه القالة المحدثة، سواء كان قول المالكية مطابقًا لقول الحنفية، أو كان قولًا مُولَّدًا مِن قولهم المحدَث، ثم أُقْحِمَتْ الشافعيةُ معهم في هذا الشغب على حدِّ تعبير ابن حزم.
46. للإمام ابن حزم عناية بالموطأ دراسةً وشرحًا، ظَهَرَ أثر ذلك جليًا في سائر كتبه.
47. لاقت دعوة ابن حزم الظاهرية مجابهة قوية من مالكية الأندلس، الأمر الذي آل إلى تمزيق كتبه وإحراقها، ولعلَّ منها شرحه للموطأ.
48. ردَّ ابنُ حزم قولَ مَنْ قطع بأنَّ عالم المدينة المذكور في الحديث هو الإمام مالك؛ لأنَّ هذا مِنْ اتِّباع الظن، ولو فُرِض أنه قد صحَّ لهم أنه مالك بيقين لما كان في ذلك متعلَّق أصلًا لتقليده؛ لأنه ليس في ذلك الحديث أنه لا يوجد مثله في العلم، ولا في الحديث أيضًا إنه لن يوجد بعدَه أعلم منه.
49. **أبطل ابن حزم بجملة من الإلزامات ما اختصَّ به المالكية مِنْ أصول، وهي:**

أ - عمل أهل المدينة.

ب - القول بسد الذرائع.

ت - القول بوجوب أفعال النبي ﷺ.

ألزم ابنُ حزم المالكية بتركهم القولَ بجملة كبيرة مِنْ أفعال النبي ﷺ، فضلًا

عن القول بالوجوب، وبيَّن أنهم أترك خلق الله لأفعاله ﷺ.

50. بين ابنُ حزم استلزام القولِ بوجوبِ أفعال النبي ﷺ التكليفَ بما لا يطاق.

51. تبين من خلال البحث صدق دعاوى ابن حزم في ضرورة تناقض القائلين بدلالة أفعال النبي ﷺ المرسلة على الوجوب، وهذا في الجملة، ولا يؤثر عليه ما يدخل على بعض إلزاماته.

52. أضاف القول بوجوب أفعال النبي ﷺ إلى الإمام مالك جلُّ أصحابه، وهي إضافة ليست محققة، فمالكٌ في جماعة الأئمة والفقهاء لا يقول إلا بالندبية، والقول بالوجوب متعذر التطبيق، إن قام في مسألة قَعَدَ في مسائل.

53. التناقض نازلٌ على المالكية الذين اعتبروا القول بالوجوب، ولم يقع منهم مع ذلك ما يكفي لاعتباره أصلًا قائمًا، مع مُضِيِّهم على دأب المجتهدين في القول بالندبية عملًا.

54. لبعض فقهاء المالكية طريقة في تحصيل الإجماع، وهي إيجاب ما اشترطوه؛ لأنه إذا فعل به صح بالإجماع، وإذا لم يفعل وقع نزاع في صحة عمله، فأبطلها ابن حزم، واستطال بها على كل ما اشترطه غيرهم ولم يشترطوه، أو أوجبه غيرهم ولم يوجبوه، وبين أنه لا يكاد يخلص لهم ولا لغيرهم مسألة مِنْ هذا الإلزام.

55. أكثر ما أخذ ابنُ حزم على الشافعية هو قولهم في القياس، مع اعتبارهم حذاق أصحاب القياس.

56. اعترف ابن حزم بإمامة الشافعي في اللغة والدين، وهو عنده ثالث الثلاثة المقدَّمين في الفقه بعد داود وأحمد، وأنه أوَّلُ مَن انتقد الأقوال المختلطة، وميَّز السنة مِنْ غيابة الرأي، وعلَّم استخراج البرهان مِنْ غيضة الاستحسان، ونهى عن التعصُّب للمعلِّمين، وعن الحمية للبلدان، ودعا إلى اتباع صحيح الحديث عن رسول الله ﷺ حيث كان، وأشار إلى كيف يأتي القرآن مع السنن.

57. أقر ابنُ حزم للشافعي بأن له مِن التمكُّن في ترتيب القياس ما ليس لأحد مِن

القائلين به، ولكن ليس ذلك مِنْ فضائله، بل هو من وهلاته على حد قول ابن حزم.

58. لا يختلف موقفُ ابن حزم مِن المقلِّدة البتة، سواء كانوا حنفيين أو مالكيين، أو حتى كانوا شافعيين، ولا يمكن أنْ يكونوا ظاهريين؛ لأنَّ موقفَ أهل الظاهر القائم على النص والاتِّباع يناقض التقليد مِنْ أصله، وإن كان الواقعُ يحدِّث أن التقليد لا مذهب له، فهو يضرب في كل اتجاه، حتى في تفاصيل وخصائص المدارس الاجتهادية النابذة للتقليد.

59. كان ابن حزم يحب الإمام أحمد بن حنبل، ويُجِلُّه، ويثني عليه، وكان يتخيَّرُ كثيرًا مِنْ أقواله، وهذه المنزلة العظيمة لأحمد لها عند ابن حزم ما يفسرها، فقد كان الإمام أحمد أقرب ما يكون إلى الحديث، وهو المحلُّ الذي قامت عليه مدرسة أهل الظاهر، كما كان ينزِّل القياس منزلة الضرورة، فهو أبعد ما يكون عن المحل الذي ظهرت فيه غِلْظة أهل الظاهر، ولذا لا نجد لأبي محمد اشتغالًا بتتبع أغلاط أحمد، ولا ببيان تناقضاته.

60. ثناء ابن حزم على الإمام أحمد يحسب له؛ فإنَّ الإمام أحمد كان قد وقف موقفًا متشددًا مِنْ إمام أهل الظاهر داود بن علي الأصبهاني جرّاء الفتنة التي وقعت في القول بخلق القرآن.

61. لم يكن ابن حزم يعتني بإيراد أقوال الحنبليين على غرار ما يشتغل بإيراده مِنْ أقوال الحنفيين، والمالكيين، والشافعيين، ويبدو أنه لم يكن بين يدي ابن حزم مِنْ آثار مقلِّدي أحمد ما يستفزُّه ويغضبه.

62. تنتظم الطوائف التي لم تكن تورد أقوال الحنابلة في الخلاف في طائفتين:

63. **الطائفة الأولى:** جماعة ممن جاء بعد الإمام أحمد لم تكن تذكر خلافه لأحد سببين:

أ. إما لأنَّ أقواله لم تدوَّن بعد، وعلى رأس هؤلاء ابن جرير الطبري.

ب. وإما لأنَّ مذهب أحمد لم يصلها كمدرسة قائمة، وهؤلاء هم أهل الأندلس؛ كابن عبد البر النمري، وابن حزم الظاهري، وابن رشد الحفيد.

64. **الطائفة الثانية:** لم تكن تعتبر الإمام أحمد فقيهًا وإنما هو رجل حديث، وقد أبطل ابن عقيل ومِنْ بعده ابن القيم هذه الدعوى.

65. كان ابن حزم مِنْ جملة الذين لم يشتغلوا بخلاف الحنابلة، إلا أنه كان مِن المعارضين للقول بأنَّ أحمد لم يكن فقيهًا، وذلك لما سبق نقله عنه مِن الثناء عليه، وقد ذكروا أنَّ مِنْ مؤلفات ابن حزم كتاب (اختلاف الفقهاء الخمسة: مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وداود).

66. ثناءُ ابنِ حزم على إمامِ المذهب داود لا يوصف، فابن حزم يعتقد أنَّ داودَ أحقُّ الناس بصفة الفقه؛ لأنه لا يفارق السنن والإجماع أصلًا، ولا يقول برأيه البتة، ولا يقلِّد أحدًا، كما أنه واسع الرواية جدًا، إلا أنه مع ذلك اعتبر داود أخطأ في كثير مِنْ فتاويه، فالعصمة مِن الخطأ ليست لأحد مِن الناس بعد رسول الله ﷺ.

67. منهج أهل الظاهر القائم على النص، ونبذ التقليد يجيز لابن حزم وغيره مِنْ أهل الظاهر الاستدراك على بعضهم، بل وعلى إمامهم.

68. اللافت للانتباه في استدراكات ابن حزم على أهل الظاهر هو هدوؤه في نقاشه معهم.

69. تتبع ابن حزم على أهل الظاهر أو بعضهم جملة من المسائل التي انخرمت فيها أصولهم الظاهرية.

70. ثمة قصورٌ في فهم أصول المدرسة الظاهرية، فالغالب من الناس لا يعرفون عنهم إلا اتباع الظاهر، وإنكار القياس، وجملة من المسائل المستشنعة، فصاروا لا يذكرون إلا كذلك.

71. يُعرِّض ابن حزم كثيرًا بهؤلاء الذين يسمِّيهم (الإخباريين)، وهم الذين لا يقبلون

أي برهان سوى الخبر، وفي هذا دلالة على أنَّ مذهب ابن حزم الظاهري ليس هو هذا المذهب الساذج الذي لا يقبل إلا ظاهر الخبر، كما يظن ذلك كثير مِن المتأخرين.

72. ألزم ابنُ حزم الظاهري القارئ المفسر أبا طالب المكي بجملة من الإلزامات لقوله: إنَّ عثمان ﷺ أسقط ستةَ أحرف مِنْ جملة الأحرف السبعة المنزَّل بها القرآن، وللطبري في مقدمة تفسيره أجوبة مفصَّلة على إلزامات ابن حزم.

73. لا يُستحسن الاستغراق في التسليم لأدلة المخالف فقد ينشب، ويعجز عن الخروج منها.

74. إلزامات ابن حزم، وإنْ نزلت على بعض الأدلة الصحيحة إلا أنها دلَّت على شيء مِنْ القصور الحاصل في استعمال تلك الأدلة، والذي سمح بدوره لاستطالة ابن حزم.

75. لابن حزم طريقة يحسنها وهي أن ينقض قول المخالف في بعض صوره، فإن احتج المخالف بخروج هذه الصورة المعينة بالنص أو الإجماع، احتج عليه ابنُ حزم بهذا النص أو بهذا الإجماع على فساد طريقته؛ لأنها لو كانت حقًا لما عارضت النص والإجماع، فالحق يصدق بعضه بعضًا، ولا يتناقض أبدا، وإنما التناقض من خصائص الباطل.

76. لعظيم اشتغال ابن حزم بجمع تناقضات الفقهاء، وطرقه لها من كل باب، وتناولها مِنْ كل زاوية، والتعرض لها في كل مسألة، واعتبارها أحد مقاصده الكبار في مصنَّفاته: يجزم المطلع المنصف أن إلزاماته وإن أجيب عن جملة كبيرة منها فإنه يبقى أن جملة كبيرة منها لا تزال ظاهرة الورود.

77. مِن الحق البيِّن أن في كثير مِنْ كلام ابن حزم تعميمًا شنيعًا، وهو غير مقبول، لكن مِن الحق أيضًا، أن كثيرًا مما نبَّه عليه هو واقعٌ فعلًا؛ فالعمليات الاستدلالية المستمرة لنطاق عريض مِنْ أصحاب المذاهب المتبوعة في نصرة

مذاهب أئمتهم، والاعتذارات الباردة المبيَّتة عن حجج مخالفيهم، تؤكِّد هذا الذي أخذه عليهم ابنُ حزم، مما أدخل عليهم التناقض ولا بد، إنْ في الدليل، وإنْ في الاستدلال، وإنْ في القول، وإن في الجواب؛ إذ في كل مسألة تحشد الأدلة حشدًا، ولو ترتَّب عليها هدمُ غيرها، وكل دليل للمخالف فهو باطلٌ من وجوه! فهمُّهم -كما يقول ابنُ حزم- نصرُ المسألة الحاضرة، ولو كان على حساب غيرها، هذه حقيقة لا يمكن تجاهلها، والموفَّق مَنْ رأى المشكِلَ مشكلًا، والواضحَ واضحًا. ومَنْ تكلَّف خلافَ ذلك لم يخل مِنْ جهل أو كذب، كما يقول العز بن عبد السلام.

78. أكثر الناس إنصافًا لابن حزم هم الأئمة الكبار مثل ابن عبد البر، وابن دقيق العيد، وابن تيمية، والذهبي، وابن القيم، وابن رجب، وابن الوزير اليماني، والصنعاني، والشوكاني، ومحمد رشيد رضا: الذين اشتغلوا بكتب ابن حزم، فظهر لهم مقدار إشرافه على العلم، فاعتبر بعضهم مِنْ كلامه جملة كبيرة من المسائل التي انفرد بها ما لم يعتبروا لغيره مثله.

79. من المآخذ على إلزامات ابن حزم للفقهاء: أنَّ منهجه الظاهري القائم على اليقين دفعه إلى الجزم بصحة قوله، وإلى القطع بفساد قول مخالفه، إلا في مسائل معدودة.

80. ومن المآخذ أنَّ همته تتجه أحيانًا إلى إبطال كل قول قيل، أو دليل استدل به في المسألة، فيقصد أقوالًا شاذة، أو متطرفة بيّن ضعفها، لا تَرِد بحال على الأقوال الأساسية في المسألة.

81. ومنها عدم تحريره في بعض الأحيان قولَ المخالف في المسألة، وسبب هذا هو اعتقاده الجازم أنَّ كثيرًا مِنْ مخالفيه لم يكن الدليل معتبرًا عندهم، وإنما هو متكأ لتبرير التقليد، فصار ابن حزم لا يتحرَّزُ مِنْ شروطهم؛ لأنهم لم يعتبروها أصلًا.

82. مِن الملاحظات التي على إلزامات ابن حزم: أنه كان في نقاشاته مع مخالفيه

يجاوز المسألة مِن الخلاف العلمي المجرَّد إلى الوقوع في أسبابه السلوكية عند مخالفيه: مِنْ نَقْصِ الدين، وذهاب الورع والحياء، وعدم المبالاة بالكذب.

83. ومن الملاحظات كذلك: أن المستدل بدليلٍ ما لا يلزمه أن يديم الاستدلال به؛ إذ لا بد في كل مسألة من النظر في حصول المقتضي، وخلوه من المانع، وقد كان ابن حزم يشنع عليهم بعدم إدامتها، وهو ليس بلازم، وإن كان ابنُ حزم يحترز تارة فيقيم الإلزام على أدق الشروط وأوفاها، وتارة يتسامح في ذلك لكونهم لا يلتزمون بها.

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

ثانيًا: التوصيات

1 - ثمة خلل واضح -ولا سيما عند المتأخرين- في اعتبار قانون الإلزام، سواء كان ذلك في طريقة اعتبار الإلزام على أصل المخالف، أو في طريقة الجواب عنه، فهذا أمرٌ جديرٌ بالتنبه له، ولذا أجد من الضرورة بمكان الاهتمام بدراسة أبواب الجدل، وقوانين النظر، وأن تكون ضمن مواد الدروس الجامعية، والدورات الشرعية، والندوات العلمية، فكما نعقد عشرات الندوات في (التجديد)، و(التجديد)، ثم (التجديد،) ثم بعد ذلك كله (لا جديد)! فلنعقد ندوة في كيفية بناء الدليل، وفي طريقة هدمه، وما يصح منه، وما لا يصح، ونواقص النظر، وصناعة التأليف، وما ظهر مِنْ ضعف المتصدين للتأليف في رعاية هذا الباب، وطريقة درء الإسراف الواقع في الردود التي تجري في غير مجرى، وليكن (التجديد) رسالة عملية تتحدَّث، وعمل إصلاحي ينطق، لا خطب إنشائية تتمنَّى، وتندب، وتشق الجيوب، وتبكي، وتنوح على حمام البان! أما سئمنا؟ بلى، وهزلت أن يكون (التجديد) قديمًا باليًا!

2 - استمرارية الإعراض عن العلوم العاصمة للذهن من الخطأ: بحجة أن الغبي لا يفهمها، والذكي مستغنٍ عنها: أمرٌ ينبغي أن يرتفع، وإلا فما شأن هذه الأغلاط المتراكمة! أكل هؤلاء أغبياء؟

ثم إن حصر الناس بين ذكيٍ عبقري وبين غبي بليد: قسمة ضيزى! بل بينهما من المراتب ما لا يمكن حصره؛ وإن ما بين الناس من الذكاء والغباء هو مثل ما بينهم من تفاوتٍ في سحنة وجوههم، واختلاف في نبرة أصواتهم، وقد يكون الرجل في الغاية القصوى من الذكاء لكنه مشوش التفكير، ذو نفسية حادة غالبة عليه، أو أنه ثقيل الاستيعاب، تفتقد عضلات عقله المرونة المناسبة، وقد يكون عبقريًا لكنه يعاني من بطء في حركة التفكير، فيتميز في جودة النتيجة لكنه يأتي

إلى الحج متأخرًا، وقد عاد الناس من عرفة! وهكذا.

وإن في هذه العلوم ما ينبه على ما قد يغفل عنه، ويحرك ما قد يكون ساكنًا، ويكشف الغمة عما كان مستورًا، ويرتب الدلائل بتسلسل منطقي، ومن المتضح أن العارفين بها أكثر حذقًا وترتيبًا، وإنما يستغني عنها في العادة أصحاب الذكاء الحاد، وليس دائمًا.

وإنما شاعت هذه الجملة (لا يحتاجه الذكي، ولا يفهمه الغبي) لما احتوته مِنْ ظرافة! ولأنها ناسبت حال المعرضين عنها! ولأن فيها ما هو حق؛ فقد اشتملت تلك العلوم على التنبيه على الواضحات، والتعقيد في المقدمات التي قد يستغني العقل ببداهته عن تعددها، ولذا أجد أن التعبير الأدق لها أن يقال: إن في هذه العلوم ما لا يحتاجه الذكي، وما لا يفهمه الغبي.

3 - يوصي البحثُ بدراسة أصول المدرسة الظاهرية، ومعرفة دقائقها، وأن يعتنى بها؛ فتكون ضمن مواد الدروس الجامعية، والدورات الشرعية، فثمة قصورٌ ظاهر في فهم أصول المدرسة الظاهرية، فالغالب من الناس لا يعرف عنهم إلا اتباع الظاهر، وإنكار القياس، وجملة من المسائل المستشنعة، فصار حظهم من علمهم الاستظراف بهم!

إن في جذور وتضاعيف المدرسة الظاهرية الكثير من الأصول المتميزة في أبواب دلالات الألفاظ، وفي أبواب الإجماع، وفي أبواب النسخ، وفي أعيان المسائل مما يعز على الحصر؛ ناهيك عن ضروب الإلزامات، وأفانين الاستطالات، وإن الاستفادة منهم كانت خاصة الأئمة الكبار، وإن في حذق مدرستهم ومعرفة دقائقها فوائد منها:

- الاستفادة مما تميزوا به.
- عدم الغلط عليهم.

- نظم أقوالهم ضمن أصولهم، فلو قال ابن حزم بالنسخ لعلمنا مأخذه، وكيف رتَّبه.
- معرفة الشذوذ ومأخذه.
- معرفة منافذ أهل الأهواء إليهم فيما يوافق مشاربهم.
- أنها مدرسة قائمة لا يمكن تجاوزها، لها جذورها القديمة الضاربة إلى زمن النبي، وأتباعها اليوم لا يحصون كثرة، وإن لم يكونوا على قانون واحد، فمعرفة دقائق مدرستهم ينظِّم طريقة الخطاب معهم، ويرتِّب شكل الردود، كما أنه يمهد مساءلة المنتسبين إليها إذا لم ينتظموا ضمن أصولهم، ولذا فقد غضب الشيخ عطية سالم في كتابه (الدماء الطبيعية) من القائلين بطهارة الدم، فقال لهم ما يفيد أن ابن حزم الظاهري الذي كان دأبكم في الاستنجاد به في شواذكم! هو قائلٌ بنجاسة الدم؛ فإلى مَنْ تنزعون يا قوم؟![1].

4 - باعتبارنا منتسبين إلى مذهب الجمهور فإننا بحاجة ماسَّة إلى دراسة مفصَّلة لمدرسة أهل الرأي: أصولًا وفروعًا؛ لمعرفة دقائق العلم عندهم، ولمعرفة ماهية مآخذ الجمهور عليهم، والنظر في إلزاماتهم للجمهور، للإفادة منهم، وحتى نكون أكثر عدلًا في التعامل مع أقوالهم، وقد ظهر من دراسة جملة واسعة من مآخذ الجمهور عليهم في أعيان المسائل أنهم يحاكمون في كثير من المواضع على أصول الجمهور، وهذا إن صح كبناء داخلي في مدرسة الجمهور إلا أنه لا يصلح بحال أن يكون ردًا علميًا عليهم؛ إذ هو محالٌ إلى الخلاف في الأصول.

وما عدَّدناه من أهمية معرفة أصول ودقائق مدرسة أهل الظاهر يقال أيضًا في مدرسة أهل الرأي حرفًا بحرف، ويغلب على ظني أن دراستي لو كانت في أصول مدرسة أهل الرأي، لقلتُ ما رددتُه عن أهل الظاهر: إن ثمة قصورًا شديدًا في فهم

---

(1) الدماء الطبيعية (ص98، 106).

مدرسة أهل الرأي، والغالب منا لا يعرف منهم إلا ما حكَّموا فيه الآراء، وخالفوا النصوص، هذا، وإن طريقة الأئمة مستمرة في الاستفادة منهم، فلا يكون همنا منهم الرد والتفنيد، ولنرتق إلى الاستفادة بلقط الجواهر والدرر.

وإذا كان الأمر كذلك؛ فليكن التعامل معهم ومع مدرسة أهل الظاهر؛ كمدارس عتيقة لها أصولها وامتداداتها، لا أنها أقوال الخصوم والمخالفين الباطلة بيقين؛ فلا تذكر إلا للرد عليها! سوى مسائل معدودة اختارها المحققون، ثم ختم عليها؛ فلا تزاد ولا تنقص!

5 - أقترح عمل دراسة معمَّقة في جذور ومظاهر المدرسة المقاصدية المعاصرة، فقد تبين من خلال عمل بعض الإلزامات؛ كعمل امتدادي لهذا البحث، أنه يصح إعادة القسمة في خاصة المدرسة الفقهية المعاصرة إلى الأطراف الثلاثة: المدرسة المقاصدية الظاهرية، المدرسة المقاصدية الغالية، المدرسة المقاصدية الأصولية، كما تبين لي أن الإشكاليات الحقيقية الواقعة اليوم من الإفراط في الاعتبار المقاصدي إلى الإفراط في التجافي عنه سببه **تأخر في معرفة دقائق المدرسة المقاصدية**، كما رسمها الشافعي، والجويني، والغزالي، والعز بن عبد السلام، والقرافي، وابن دقيق العيد، والطوفي، وابن تيمية، وابن القيم، والشاطبي، وغيرهم، فإن دراسة تفاصيل ودقائق هؤلاء الرجال لهو حلّ كافٍ في إدراك مساحة مناسبة بين الغلو في اعتبار المقاصد إلى درجة إسقاط النص، وبين التجافي عنه إلى درجة الخروج عن معاني النصوص، كما أجد فيه حلًا منطقيًا مفصَّلًا بين دعاوى الشذوذ والتقليد التي تكافأها المعاصرون فيما بينهم.

6 - يوصي البحث بدراسة مفصَّلة لإلزامات ابن حزم للفقهاء بثلاثة طرق:

- باعتبار الأبواب الفقهية.
- باعتبار الأبواب الأصولية.

- باعتبار المذاهب الفقهية.

7 - دراسة مفصَّلة لكتاب (الأم) للشافعي، والنظر فيه باعتبار الأبواب الفقهية، والنظر فيه باعتبار الأبواب الأصولية، والنظر فيه باعتبار آداب الجدل، وقوانين النظر، وأحسنها ما كان مزدوجًا، مثل: قول الصحابي عند الشافعي نظرًا وتطبيقًا، دلالات الألفاظ عند الشافعي نظرًا وتطبيقًا، القياس عند الشافعي نظرًا وتطبيقًا، مناظرات الشافعي مع محمد بن الحسن الشيباني: المنهج والمسائل، وهي مادة ثرية للبحث، وما أجمل أن تكون هناك دراسة مفصَّلة لموقف الشافعي تجاه مدرسة المدينة، وتجاه مدرسة الكوفة؛ فمثلًا قد عقد الشافعي في كتابه (الأم) بابا ساق فيه عشرات الآثار عن الصاحبين الجليلين: علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود ﷺ، والتي لم يعمل بها الحنفية، مع أنهما كانا أخصَّ مَن اعتبر الحنفية مِن الصحابة.

8 - اعتبار الطحاوي لطريقة الإلزام ظاهرٌ في كتبه لا سيما (شرح معاني الآثار)، وقد تتبع جملة منها البيهقي في (معرفة السنن والآثار)، لذا فهو موضع خصب للدارسة والبحث؛ لا سيما أن الطحاوي له نَفَسٌ خاص في التدليل، والترجيح، والجواب.

9 - دراسة إلزامات المذاهب الفقهية، كل مذهب على حدة، رغبة في نظم الأصول، وتحريرها، وترتيبها، ودفعًا للاحتكاك الإيجابي بين المذاهب الفقهية، فكل مذهب يدرس إلزاماته لغيره، وما ألزم به، وإن الدراسة المنصفة لهذه الإلزامات قمينة أن تعيد للفقه حيويته بشـرط العدل والإنصاف؛ فما أجمل أن ينفر مِنْ كل فرقة مِنْ هؤلاء طائفة ليراجعوا أصولهم بالنظر إلى هذه الإلزامات، مراجعةَ اعتبار هذه الأصول مِنْ أساسها، ومراجعةَ اطرادها، كل ذلك على سبيل البحث عن الحق، وطلب انتظام الأصول، لا مجرَّد الجواب عما قيل في مذاهبهم؛ فيحرِّرُ المالكي مثلًا مدى انضباط مذهبه في اعتبار دليل الخطاب، ويحرِّرُ الحنفي مدى انضباط مذهبه في إنكار دليل الخطاب، وهكذا دواليك.

10 - دراسة تطبيقية في أصول الفقه، فيؤخذ مثلًا: قول الصحابة، ويدرس من

ثلاث جهات:

- كلام أهل الأصول.
- دراسة المسائل الفقهية التي وقع الاحتجاج فيها بقول الصحابي.
- دراسة مناهج الأئمة الكبار في التعامل مع قول الصحابي أخذا وتركًا.

وقل مثل ذلك في بقية مسائل أصول الفقه.

11 - دراسة مفصلة في آداب الفقه المقارن وقوانينه، وبحسب علمي فإنه لا توجد دراسة كافية في ذلك، تكشف الطرق والمسالك، وما معنى (قول الجمهور) عمومًا، وما اصطلاحه الخاص داخل كل مذهب، وما معنى المفردات في كل مذهب، مع دراسة إجمالية لها، والنظر في طرق ومسالك حكاية الخلاف والأدلة، وما هي المناهج الواقعة؟ وما هو المنهج الأمثل في ذلك؟ وكيفية تحريك المسألة، وما مسالك عرضها؟ مع ذكر نماذج للأئمة الكبار في ذلك، ثم بيان طريقة معرفة المعتمد في كل مذهب على حدة.

12 - تَضَلُّعُ ابن دقيق بعِلْمِ الأصول دَفَعَه إلى إيقاف جماعةٍ مِنَ الفقهاء على ما استلزمته أقوالهم مِنْ مسائل في الأصول لا يقولون بها، أو العكس، وهذا موضوعٌ جدير بالدراسة.

13 - يوصي البحث بدراسة موسَّعة في موارد ابن تيمية، فقد تبين من خلال هذه الدراسة الأثر الكبير لابن حزم الظاهري في تشييد مدرسة ابن تيمية، فأحد الأعلام الكبيرة لمدرسة ابن تيمية هو اتباع النص، واحتمال التفرد معه، وهذه مادة مستمدة من ابن حزم.

ولدراسة موارد ابن تيمية طرق: منها توثيق اختياراته في الكتاب الذي صنعه البعلي، ومنها النظر باعتبار المدارس، فينظر إلى استفادته من أقوال الحنفية على حدة، ومن أقوال المالكية على حدة، ومن أقوال الشافعية على حدة، أو باعتبار

الأبواب الفقهية، فهو يميل في كل باب إلى طريقة، وفائدة هذه الدراسة أنها تحيي منهج ابن تيمية في البحث عن الحق، وتكسر من قيد تقليده، الذي شاع بين بعض أتباعه، وتبين عن مدى استفادته الثرية من المدارس الأخرى، كما أن في هذا خدمة جليلة لجمهور عريض من المائلين إلى ابن تيمية داخل مدرسة الحنابلة وخارجها.

14 - التخفيف من قيود (توثيق المعلومة) فقد تراجعت أهمية التوثيق بمراحل بسبب تعدد الطبعات، ويسر الوصول إلى المعلومة بأدنى سبيل، حتى إنه لأسهل للقارئ ألا يعرف رقم الصفحة والمجلد، لا سيما مع تعدد البرامج العلمية، وسهولة البحث الشبكي في قواعد المعلومات، ولا زال التوثيق يشكل عبئًا ثقيلًا على الباحث، يثقل من كاهله، ويبطئ من سيره، ويشغل همه، حتى صار البحث مقسومًا إلى كتابته، وإلى توثيقه! ويغلب على ظنه أن القارئ أيضًا ليس بحريص على توثيقاته المتكلَّفة! وإنما يفعل ذلك من باب إبراء الذمة!

فالجمهور العريض اليوم إنما يتكئ على جملة من البرامج العلمية، وقد يصعب الحصول على الكتاب إلا منها، وقد لا يكون التوثيق منها دقيقا، وهنا أضع اقتراحًا مفاده: إن كانت المعلومة في مظنتها، وكان الكتاب متداولًا فلا حاجة إلا إلى ذكر الكتاب فقط، فمسألة في سجود السهو مذكورة في كتاب (المغني) في باب سجود السهو، فما الداعي إلى تكلف ذكر الصفحة؟ وإنما يلزم الباحث التوثيق إذا كانت المعلومة في غير مظنتها، أو كانت في كتاب عزيز الاقتناء، إلا أن يتعذر التوثيق منه، فيحيل إلى مصدره بوضوح ومِنْ غير خجل، ويمكن كذلك الاستغناء عن ذكر الصفحة بذكر الباب أو الفصل، فهو أولى مع تعدد الطبعات واختلافها، فيقال مثلًا: (المغني لابن قدامة، زكاة النقدين).

مع الانتباه إلى ضرورة ضبط الباب، حتى لا ينفرط العقد من المتصدين للكتابة من غير أهلها، والضاربين في سبيلها آباط الشبكة عبر الظهور الإلكترونية،

وما يعرف الشوق إلا مَنْ يكابده!

وهذا الاقتراح أدفع به إلى مزيد من الدراسة الموسعة لهذه المسألة المهمة مع ما استجدَّ من متغيرات جوهرية في تناول المعلومة، خاصة مع النظر إلى الجهد الكبير الذي تستهلكه، وأراه موضوعًا جديرًا أن يستكتب فيه الباحثون المهتمون بهذا الشأن، وأن تعقد في شأنها ندوة خاصة يتداول فيها نتائج أبحاثهم؛ فثمة تغير جوهري في شكل المرجع، فلا بد أن يتواكب مع ذلك تغير يناسبه في طريقة التوثيق.

15 - في بداية هذا العصر كان توفر المعلومة الفقهية مشكلة بحد ذاتها، والحصول عليها يكلف الكثير، هذا إن أمكن، فجرت محاولات حثيثة للفقهاء في استصدار الموسوعات، نتجت منها عدة محاولات أبرزها الموسوعة الكويتية، وقبلها المجلَّات السيارة، وكيف كانت تطير بأخبار العلماء من مختلف البلاد، كانت جهودًا في محلها، وتلامس حاجة ماسة، فأثمرت، وأينعت.

لكن ليس بالضرورة أبدا أن تكون الحال اليوم كذلك؛ فقد أصبحت المعلومة الفقهية هي من القرب بمكان، أن تناله الأيدي الناشئة، وقد أصبحت من الكثرة أن آلت إلى آثار عكسية، أظهرها تصدر غير المتأهلين؛ وتضخم نسبة الباحثين، مما سبب من التفلت والتسيب ما لا يتفق مع تشوّف الشارع إلى ضبط الناس؛ ومع تعدد أشكال العرض المعاصر للناتج الفقهي، القديم منه والحادث، ومع ازدهار طبع الكتب، وتوسع دور النشر، وما أتت به طفرة الإعلام مِنْ تصوير دقيق للمعلومة من لحظة بروزها إلى تفاني ألفاظها، إلى البرامج العلمية المفهرسة، وانتهاء بالمواقع العلمية الشبكية، إلى غير ذلك مما أكون قد تخطَّيتُه.

هذا، ومع تراجع الدور الاجتهادي في التعامل مع المعلومة مصدرًا وموردًا، أخذًا وردًا: صارت المعلومة بكافة صورها هي الحاكمة بحسب ورودها مهما كان شكلها، كل ذلك وغيره يجعل من الضـرورة إعادة النظر في إعطاء أولوية لنشر

المعلومة، ولا مناص من النشـر فهو السبيل الوحيد إلى إخراج المكنون، لكن لا أن يكون أولوية تبذل لأجلها نفائس الزمن، ويستكتب فيها الناس، فلنتمهل قليلًا، ولنتئد، وبجدية ويقظة فإلى مراجعة مكوِّنات هذه المعلومة الفقهية، وتحليلها وفق معايير علمية بالغة في الدقة، فمن مشكوكٍ في نسبته، إلى دسيسة خبِّئت تحت جلدته؛ فإن حاجة المتفقهة في هذه الساعة أكثر ما تكون إلى تحرير المعلومة الفقهية، فسراعًا إلى ذلك.

16 - عدم تأهل كثير من الباحثين، وعدم استكمال أدوات النظر لا يتلاءم مع الأولوية التي تقدمها الجامعات في دراسة المسائل، وتقديم القول الراجح؛ فإن (القول الراجح) منزلة راقية، ومحل رفيع، ومع ذلك فيظل هو النقطة الأبرز في تكوين الأبحاث المعاصرة، ومحط اهتمام متكلِّفه، ومسقط نظره، فإذا أعملنا موازين قيمة وثقل (الراجح)، ثم نزلنا إلى الواقع قليلًا، ونظرنا بهذا المعيار لتسجيل الإضافة العلمية التي قدمها هؤلاء الباحثون، فإنه يتقلَّص لدينا عددٌ كبير من الإضافات العلمية، فينحسر حجمها عما كنا نتصوره، وما كنا نتخيله؛ بناء على الحجم الورقي لهذه الرسائل؛ فالمسألة التي فيها قولان أو ثلاثة، أو اختلف فيها الشافعي وأحمد: لا يزيد من أمرها ولا ينقصها أن قال فلانٌ من الناس: إن أحدها أرجح، ما لم يتصل بآلة الترجيح وزنها المعنوي من ثقل الصنعة؛ كأصولي متضلع، أو فقيه فحل، أو عارف مطلع، أو أقيم عليها المستندات اللائقة من ترجيح القول المعين، مما يضفي على القول المختار أبهة الإضافة على منصة المبتكرات.

ناهيك عن كون إيراد هذه المسائل بجملتها ليست في مظانها الفقهية من الفقه المقارن؛ ولذلك نجد أن الإضافات العلمية التي قدمها الفقهاء القدامى، ومن سار على نمطهم اليوم في الكتب المذهبية هي أقرب إلى تحصيل الإضافة العلمية، وذلك لأمرين:

* أن العلم فيها مرتَّب، كل معلومة في موضعها المناسب حجمًا وثقلًا.

* أن درجات المتصدِّين لها في منازل مناسبة لأصحابها، وهم بجملتهم قد فرغوا من ترتيب مدارجهم في الاجتهاد والإفتاء.

وبناء على كل ما سبق فإن المناسب لحال الباحثين هو النظر فيما يناسب تكوينهم، وما يدعم حظوظ تحصيلهم للإضافة المفترضة في البحث؛ فإن هذا لعمري أجدى لهم، وأنفع لأمتهم، أما القول الراجح فله أهله، المتصدُّون له.

ناهيك عن استغراق الباحثين اليوم فيما دق من الترجيح وفيما خفي منه، ولن يرجح أحدٌ في كل شيء إلا وقد ذهب عقله، ولذا تجد الأئمة الكبار يأتون إلى صغار المسائل، ويقولون: فيها قولان، ويتجاوزونها؛ فالعلم متسع، والنظر دقيق، ورحم الله امرأ عرف قدر نفسه.

17 - إن كان استعمال الطرق القديمة في تناول المسائل الفقهية يَرِدُ عليها إغفال الحاجة الفعلية الحالية للمسائل، مما يسبِّب اختلالًا في التوازن إذا ما أُسقِطت الواقعة في تصاريف المسألة القديمة من غير التفات إلى متعلقاتها المستجدة؛ ولذا فإن الواجب على مَنْ تصدى لهذه المسائل أن يقدر لها قدرها، وأن يحدِّد أثر الواقعة على المسألة القديمة، من جهة تحرير الوصف الذي علِّق به الحكم: تنقيحًا وتحقيقًا، ومن جهة تحديد موقع المسألة بصورتها الجديدة من مناطق الإجماع والنزاع في المسألة، وهذا شأن الفقيه، أما نقل الخلاف القديم، وتقديم الراجح منه: فمسطورٌ في الكتب بأقلام الأئمة الكبار.

18 - أقترح إنشاء لجنة حيوية مستمرة في أقسام الدراسات العليا من مجموعة متميزة من الأساتذة العارفين بمواد البحث ومسالكه، فتعقد لقاءاتها أسبوعيًا بالباحثين، وتحمل على عاتقها ترشيدهم إلى الموضوعات المناسبة للبحث، وعلى إعطاء المشورة المباشرة والكافية فيما يقترحونه من موضوعات، وفي هذا

تحريك لعجلة تسجيل الموضوعات، وليس من المناسب أن يظل الباحث عدة أشهر ليعرف هل فكرة بحثه في حيز المقبول، أو أنها في (الحفظ والصون)!

19 - لعل من المسؤولية المناسبة أن يكون على مجالس الأقسام تقديم أسباب علمية في حال رفض الموضوع الذي تقدم صاحبه بدراسة مستوفية عنه، محدِّدًا فيه الإضافة العلمية، وليس من التوازن في شيء أن يُكلَّف الباحث بعمل دراسة معمَّقة، مع الدراسات السابقة، وأن يستوفي أطراف الخطة، وأن يحدد فيها محل إضافته في البحث، ثم بعد ذلك يردّ الموضوع بحجج لا تتناسب مع الجهد الذي بذله الباحث حتى كاد يلفظ معه أنفاسه! ألا نخاف عليه مِن الإحباط؟ وأن تخرَّ قواه، فيتهادم ما بناه، أم أن الطالب لا حيلة له، مغلوبٌ على أمره، وأساتذته أدرى بشأنه!

20 - القول بأن الموضوعات شحيحة، وأن الفقه مقتولٌ بحثًا، وأنه ما من بابٍ إلا وقد استنفدت الكتابة فيه، وأنه قد قتل طحنًا، بله احترق حتى اسودَّ: قولٌ ينبغي أن يرتفع، وأن يراجع أسبابه وظواهره، فهو أمرٌ من الخطورة بمكان، وإلا فما فائدة كليات الشريعة، وطلبة الدراسات العليا، والمشاريع البحثية، والميزانيات السنوية، فإنه إذا كان الأمر كذلك، فينبغي أن ننصرف وإياهم إلى ما هو أصلح لنا ولهم، لا إلى ما هو محترق! أهل الدنيا -على حقارتها- ما ادعوا ذلك في حطامهم، وكلما وصلوا نهمت نفوسهم إلى ما بعد ذلك، فمنهومان لا يشبعان: طالب علم، وطالب مال.

فما بال طلاب الدنيا لا يزالون في نهمهم: يحرثون، ويبذرون، ويزرعون، ويحصدون؟! وما بالنا والفقه -أوسع علوم الشريعة- نجده طريحًا، مقتولًا؟! آلفقه؟! أي شيء في الدنيا يداني حيويته؟! ألا كيف قتلوه؟! وأي دمٍ سكبوه وهو لا زال يهتز في نضارة شبابه؟!

وما لتلك الدعاوى مِنْ تفسير؛ إلا أن الأمر وسد إلى غير أهله؛ فمن باحث

انصكَّت دونه الموضوعات فراح يعتذر بها، أو أستاذ وجد فيها مندوحة عن أسئلة الطلاب المزعجة والمتكررة، إذن فليكن الفقه مقتولًا بحثًا، والسلام!

أمَا إن الكتابة فيه لا تزال مستدعاة من أول بابٍ فيه إلى آخر مسألة منه، ولسنا بحاجة إلا إلى قلبٍ عقولٍ همام، ونفسٍ حارثة صادقة، تبغي الإصلاح، وتذر له روحها.

ولإبطال هذه القالة الباطلة بيقين، فما عليك إلا سؤال أحد المتخصصين المتضلعين، فإنه يبث لك أنواع المشاريع، ويرشدك إلى فراغات شاسعة في موضوعات لم تفتض بكارتها بعد، ولتكن أنت أبا عذرها.

ولتكن في شأن الباحثين المصمِّمين في المناطق الصعبة، الصاعدين إلى مراقي الإبداع، الفتية الأماجد، الرجال الرواحل؛ مَنْ تؤرقهم محدودية أعمارهم، وأنها لا تفي بعرض طموحاتهم، ولا تكفي لاستنفاد مشاريعهم، هذا إن لم يفاجئهم الأجل المحتوم.

21 - للأسف لا زال بعض المعاصرين يزهِّد في علم أصول الفقه، فهو علم أكثره غير نافع، وفيه حشو كثير، والاشتغال به مضيعة للزمن، وقد احتله المتكلمون فأفسدوه، ويكفي فيه أخصر مختصر في الدنيا، ولو أمكن عصره لكان أحسن!

ولستُ في مقام بيان فضل هذا العلم، ولكن أكتفي بسؤال واحدٍ، فخير الكلام ما قل ودل: هبوني عالمًا واحدًا تضلَّع بعلم الاستنباط، وارتوى بفقه النظر قام على إحدى هذه المختصرات الأصولية المعاصرة، القائم أكثرها على ملخصات الأساتذة للدروس الجامعية؟

وقد غدت اليوم هذه المختصرات من كثرتها عيية عن الحصر، وأكثرها قائم على الحذف والاختزال؛ بحجة أن أكثر أصول الفقه فيه، وفيه، فهم حصَّلوا خيرًا، وتركوا من ورائهم أضعافه، حصَّلوا عناوينه، ونسوا دقائقه، أما الشروح، والحواشي، والردود فذاك زمنٌ ولى، له رجاله الذين قضوا.

وما مثل أصول الفقه إلا كمثل كنز على رأس جبل وعر، فمن تاقت نفسه له ذلَّت نفسه إليه، وهانت في سبيله كل عقبة كؤود.

وما مثل كثير من المعاصرين وتناولهم لأصول الفقه إلا كمثل كنز على رأس جبل وعر، فلعنوا الجبل! وتركوا الكنز! وتعلَّلوا بالنظر إليه! لأن الجبل فيه... ولأن الجبل منه... ولأن الجبل عليه.. ولذا فنصيبهم من أصول الفقه اسمه، ولونه، ولمعانه، ورضوا بذلك عن حيازة جوهره، ومعدنه!

فليشتروا بما حازوا لعلهم يدركون النائل من الفائت! وليخبروا البائع عن الجبل ولعنته! لعله يصدِّقهم فيحسب لهم الفرق بين الكنز وصورته، وبين الدرهم وصوته، ولئن قلتُ فقد قال ابن دقيق العيد -وهو الفحل الذي لا يقدع أنفه-: «أصول الفقه يقضي ولا يُقضى عليه».

ومَنْ تقاصرت يده عن العنب فبالله عليه لا يحمِّضه علينا!

بالمناسبة أكثر الملاحظات الوجيهة التي يرددونها على أصول الفقه إن لم تكن كلها هي تقريبًا محل اتفاق بين أهل الأصول، فرغوا من التنبيه عليها منذ ثمانية قرون! لكن ماذا نقول؟ مَنْ جهل شيئًا عاداه، وكفى.

22 - دعوة حثيثة للنظر في الموقع المناسب للكلمة، والموضع الملائم للقلم، والحجم الذي يستدعيه الموقف اعتبارًا أو إبطالًا، وأن نلبس لكل حالٍ لبوسها؛ فالتوازن عملية متغيرة، تحكمها أسباب لا تقف، وظروف لا تتكرر؛ لذا فمن واجبات الفقيه المناطة على حكمته: النظر في كل موقفٍ بحسبه.

كمثالٍ على هذا في واقعنا الفقهي: القارئ لكتب ابن حزم الظاهري وابن تيمية الحنبلي، يجد منهما نزوعًا شديدًا إلى ذم التقليد، والحض على اتباع النصوص، وهذا كان نتيجة الواقع العملي الذي لابسوه، بينما نجد ابن عبد البر المالكي وابن رجب الحنبلي لهما نزوع شديد إلى اتباع الجماعة، وموافقة قول الجمهور، وأنه

لا يجوز تخطيهم، فالحق ظاهر، لا يجوز أن يستمر غفلتهم عنه، وهذا أيضًا كان نتيجة الواقع الذي لابسوه.

إن مَنْ أراد أن يديم إحدى هاتين الطريقتين في الوقائع كلها: القديمة، والمعاصرة، وحتى المستقبلة؛ فهو واقعٌ بلا شك في خلل، هو بحاجة إلى مَنْ يوقفه عند حدِّه، ويوقف استطالته، بمثل طريقة ابن حزم وابن تيمية إن كان نازعًا إلى التقليد مضفيًا عليه قول الجمهور، أو بمثل ابن عبد البر وابن رجب إن كان نازعًا إلى التفرد والافتيات، ومخالفة الجماعة، مضفيًا عليه النص.

مثال آخر: ربما رأى الشيخ أن ثمة تشددًا ظهر، فتجده يستغرق نفسه، ويبذل قلمه ولسانه في مقاومته، وهو موقف سديد بلا شك لولا استغراقه فيه، نجد في المقابل شيخًا آخر أحس بنزوع شديد إلى التمييع والإفراط في الأخذ بالرخص، فوقف الموقف نفسه، وبنظير ذاك الاستغراق، لكن في الطرف الآخر.

ما الحل؟ الحل أن نعرف أنّ قضية الأطراف واقعٌ لا مفر منه؛ فانظر أي الطرفين أخطر، فغلِّب جانبه، من غير إغفال عن خطورة الطرف الآخر، انظر أي الطرفين أوسع دائرة، وليكن منك كذلك، انتبه أن تستغرق في مشكلات بلدتك، أو أن تغرق في معتاصات أصحابك؛ فتصير منك كسلسلة استحكمت حلقاتها عليك.

وليكن منك على بال؛ أنه كما يقع الانحراف في اعتبار الباطل؛ فإن هناك انحرافًا آخر في تقرير الحق: في الإسراف باعتباره، أو في الاستغراق في تقريره، فينشأ انحرافٌ ما يشوِّه من وجه الحق الجميل، وربما زخرف وجه الباطل القبيح؛ ويروى عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- قوله: «خير هذه الأمة النمط الأوسط؛ يلحق بهم التالي، ويرجع إليهم الغالي».

23 - لفت نظري أثناء حكاية إلزامات الشافعي أنه يأخذ على الإمام مالك أخذه ببعض آراء شيخه ربيعة الرأي، ويترك لها أقوال بعض الصحابة؛ كابن عباس رضي الله عنهما،

ومكث الشافعي يعدد غرائب ربيعة من الأقوال الشاذة، ومنها أن مَنْ قبّل امرأته وهو صائم اعتكف ثلاثة أيام! وهذا معروف عن ربيعة، وآراؤه فيها نزوع شديد إلى الرأي، ولإغراقه فيه هجره تلميذه الجليل مالك.

ونلاحظ أن ربيعة كان في المدينة معقل مدرسة أهل الحديث، ومع هذا الإغراب كله، ومع ما أخذوه عليه، فإن ذلك لم ينقص مكانته منهم، بل كان عظيم القدر، جليل المنزلة، وكان شيخه القاسم بن محمد إذا سئل عما فيه نص أجاب، وإلا أحال على تلميذه ربيعة، فهو صاحب معضلات أهل المدينة، ورئيسهم في الفتيا، ولما مات قال تلميذه مالك: «إن حلاوة الفقه قد ذهبت منذ مات ربيعة».

فأوصي بناءً على ذلك بتحمل الشذوذ الواقع اليوم من بعض المفتين من خاصّة أهل العلم، الذين ينزعون إلى الرأي، وأنها سبيلٌ معروف، تدفعه طبيعة الفقه، الذي أعطى الرأيَ مجالًا رحبًا، إضافة إلى التغييرات الهائلة في مستجدات النوازل المعاصرة، فلا مفر مع ذلك كله، من تحمل هذا الاتجاه الفقهي، مع مخالفته، وبيان خطئه، والتنبيه على غلطه ومأخذه، من غير مبالغة؛ كإخراجها عن حدودها الطبيعية في التناول الفقهي، وقد قال ابن هرمز: «لا عليك ألا تذكر هنات ربيعة، فلربما تكلمنا في المسألة نخالفه فيها، ثم نرجع إلى قوله بعد سنة!».

فمن الواجب إحسان الظن، ومعرفة أن قولهم إنما صدر نتيجة أصولهم التي اختطوها، وقواعدهم التي آمنوا بها، فقد وقع بين السلف ما عظموا فيه القول، بينما نجدهم في تمام العذر لصاحبه، وفي جملة من المسائل التي لو قالها بعض الناس اليوم لرمي بما هو عظيم، ومع هذا فقد وقع من السلف والخلف العذر لهم، وبيان أوجه تأويلهم، ومخارج قولهم: تحقيقًا لمقصد الأخوة الإيمانية، وإبرازًا لاتساع العذر الذي كان شيمة المرموقين مِن الأئمة الكبار، من فقهاء السلف والخلف.

وإنك تجد اليوم من يحث على إعذار المتقدمين فيما غلطوا فيه، بينما هو

في غليظ القول ومتينه لأخطاء المعاصرين، ومن الناس من يلوم على ما وقع بين مقلدة بعض المذاهب من التعصب الذميم، ويقصُّ في ذلك أنواع القَصص، بينما هو مفرطٌ في حمية ما انتهى إليه من فروع المسائل، وكأن العصبية صورة مختصة لمقلدة المذاهب الأربعة، ومَنْ كان على إثرهم، ثم انتهت؛ فما أشبه الليلة بالبارحة!

فحذارِ أن يعقد الناس على أطراف هذه المسائل الشائكة ألوية الولاء والبراء، وأن تشفر في حدودها مدى الحبشة...

أما وقد تُكلِّم فيها بغير علم..

أما وقد حصل فيها من البغي والعدوان..

أما وقد أسقطت عدالة أقوام..

أما وقد ملئت بها القلوب من البغضاء والشحناء..

أما وقد بتَّت فيها أمور، ومضت أحكام..

فإنا لله وإنا إليه راجعون.

اللهم انفع بهذه التوصيات، وبارك فيها؛ وإني لأرجو مِنْ ورائها ما لا أرجوه مِن الرسالة بتمامها، وإنها وإن سيقت على هيئة الشكاة؛ فربما كان ذلك أدعى لها، وأسمع لصوتها، وأصدق في بثها، وكما قال أبو محمد: وما كان لله فسيبقى؛ فاللهم اجعلها خالصة لك.

قائمة المراجع

1 - المصادر والمراجع.

2 - المجلات الدورية والبرامج والمواقع الإلكترونية.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. **ابن حزم خلال ألف عام:** أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري. ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1402هـ - 1982م.
2. **الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري:** عبد المجيد بن محمود بن عبد المجيد. ط. دار الوفاء للطباعة - القاهرة، 1399هـ - 1979م.
3. **الاجتهاد والمجتهدون بالمغرب والأندلس:** محمد بن إبراهيم الكتاني. ط. دار الكتب العلمية.
4. **الإحكام في أصول الأحكام:** علي بن محمد الآمدي أبو الحسن. ت. سيد الجميلي. ط. دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1404هـ.
5. **الإحكام في شرح عمدة الأحكام، وعليه حاشية الصنعاني (العدة):** ابن دقيق العيد. ت. عبد المنعم إبراهيم. ط. في مكتبة نزار الباز - الرياض، مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1421هـ.
6. **آداب البحث والمناظرة:** محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. ط. مكتبة ابن تيمية - القاهرة.
7. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل:** محمد ناصر الدين الألباني. ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1405 هـ - 1985م.

8. **أساس القياس**: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. ت. فهد السدحان. ط. مكتبة العبيكان - الرياض، 1413هـ - 1993هـ.

9. **الاستذكار**: يوسف بن عبد البر النمري القرطبي. ت. عبد المعطي قلعجي. ط. دار الوعي - حلب، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م.

10. **إصلاح غلط أبي عبيد في غريب الحديث**: عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري. ت. عبد الله الجبوري. ط. دار الغرب - بيروت، الطبعة الأولى 1403هـ.

11. **أصول مذهب الإمام أحمد**: دراسة أصولية مقارنة: عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الرابعة 1419هـ - 1998م.

12. **الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودَين في مذاهب أهل الرأي والقياس**: علي بن حزم الأندلسي الظاهري. ت. محمد بن زين العابدين. ط. أضواء السلف، الطبعة الأولى 1425هـ - 2005م.

13. **إعلاء السنن**: ظفر أحمد العثماني التهانوي. ط. دار الفكر، الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2001م.

14. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**: محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية. ت. مشهور آل سلمان. ط. دار ابن الجوزي - الرياض، الطبعة الأولى 1423هـ - 2002م.

15. **أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية**: محمد سليمان الأشقر. ط. دار النفائس - الأردن، الطبعة الأولى 1424هـ.

16. **أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام**: محمد العروسي عبد القادر. ط. دار المجتمع للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1411هـ.

17. **الأم**: محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله: الناشر دار المعرفة، بيروت 1393هـ.

18. **الأم**: محمد بن إدريس الشافعي. ت. رفعت فوزي عبد المطلب. ط. دار الوفاء، الطبعة الأولى1422هـ - 2001م.
19. **الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء**: يوسف بن عبد البر النمري القرطبي. ت. عبد الفتاح أبو غدة. نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط. دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ.
20. **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. ت. أبو حماد صغير بن حنيف. ط. دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى 1409هـ - 1988م.
21. **البحر المحيط في أصول الفقه**: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي. ت. عبد القادر العاني. ط. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت. الطبعة الثانية 1413هـ - 1992م.
22. **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد. ت. محمد صبحي حلاق. ط. مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الأولى 1415هـ - 1994م.
23. **بلوغ المرام مِنْ جمع أدلة الأحكام**: أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ت. عصام الدين السبابطي. ط. دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى 1414هـ - 1993م.
24. **بيان الدليل على بطلان التحليل**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ت. أحمد الخليل. ط. دار ابن الجوزي - الرياض، الطبعة الأولى، 1425هـ - 2004م.
25. **بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام**: عبد الحق الإشبيلي. ت. الحسين آيت سعيد. نشر دار طيبة، الطبعة الأولى. الرياض 1418هـ.
26. **البيان في مذهب الإمام الشافعي**: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني. اعتنى به: قاسم النوري. ط. دار المنهاج - جدة، الطبعة الثانية 1428هـ - 2007م.

27. **تاج العروس مِنْ جواهر القاموس**: السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي. ط. حكومة الكويت. ت. مجموعة مِن المحققين. ط. 1385هـ - 1422هـ.

28. **تاريخ اليعقوبي**: أحمد بن أبي يعقوب بن واضح الكاتب اليعقوبي. ت. عبد الأمير مهنا. ط. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م.

29. **تأريخ مدينة السلام (بغداد)**: أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. ت. بشار عواد. ط. دار الغرب، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م.

30. **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**: أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله المعروف بابن عساكر. دراسة وتحقيق علي شيري. ط. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

31. **تأويل مختلف الحديث**: عبد الله بن مسلم بن قتيبة أبو محمد الدينوري. ت. محمد زهري النجار. ط. دار الجيل - بيروت 1393 - 1972م.

32. **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي. ت. أحمد بكير محمود. ط. دار مكتبة الفكر - طرابلس، ودار مكتبة الحياة - بيروت.

33. **التسعينية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ت. محمد العجلان. ط. مكتبة المعارف، الطبعة الأولى1420هـ - 1999م.

34. **التعريفات**: علي بن محمد بن علي الجرجاني. ت. محمد بن عبد الرحمن المرعشلي. نشر: دار النفائس - بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ.

35. **تفسير القرآن العظيم**: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. ت. سامي بن محمد سلامة. ط. دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1420هـ - 1999م.

36. **التلخيص الحبير**: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

ت. محمد الثاني بن عمر بن موسى. ط. أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى. 1428هـ - 2007م.

37. **التلخيص لوجوه التخليص**: علي بن حزم الأندلسي الظاهري. ت. سعود بن خلف الشمري. ط. دار ابن حزم - الرياض، الطبعة الأولى 1426هـ - 2005م.

38. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**: يوسف بن عبد البر النمري القرطبي. ت. مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري. نشر: مؤسسة القرطبة.

39. **تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ت. علي العمران ومحمد عزيز شمس. ط. دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى1425هـ.

40. **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**: محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي. ت. سامي جاد الله، وعبد العزيز الخباني. ط. دار أضواء السلف 1428هـ.

41. **التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل**: عبد الرحمن بن يحيى المعلِّمي اليماني. ت. محمد ناصر الدين الألباني. ط. مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الثالثة 1426هـ - 2005م.

42. **تنوير الحوالك شرح موطأ مالك**: عبد الرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي. ط. المكتبة التجارية الكبرى - مصر 1389هـ - 1969م.

43. **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار**: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. ت. محمود شاكر. ط. مطبعة المدني - القاهرة.

44. **توراة اليهود والإمام ابن حزم الأندلسي**: عبد الوهاب عبد السلام طويلة. ط. دار القلم، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م.

45. **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**: ابن ناصر الدين شمس الدين محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي. ت.

محمد نعيم العرقسوسي. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1993م.
46. **التوقيف على مهمات التعاريف**: محمد عبد الرؤوف المناوي. ت. محمد رضوان الداية. ط. دار الفكر المعاصر، دار الفكر - بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، 1410هـ.
47. **التيسير بشرح الجامع الصغير**: زين الدين عبد الرؤوف المناوي. ط. مكتبة الإمام الشافعي - الرياض، الطبعة: الثالثة 1408هـ - 1988م.
48. **ثمرات الأوراق**: تقي الدين أبو بكر بن علي بن حَجَّة الحموي. ت. محمد أبو الفضل إبراهيم. ط. دار الجيل - بيروت، الطبعة الثالثة 1417هـ - 1997م.
49. **جامع البيان في تأويل القرآن**: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. ت. أحمد محمد شاكر. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ - 2000م.
50. **الجامع الصحيح سنن الترمذي**: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي. ت. أحمد محمد شاكر وآخرون. ط. دار الكتب العلمية – بيروت.
51. **جامع العلوم والحكم**: زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن رجب. ت. شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت.
52. **جامع المسائل**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ت. محمد عزيز شمس، وعلي العمران. ط. دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1422هـ.
53. **جامع بيان العلم وفضله**: يوسف بن عبد البر النمري. ت. أبو الأشبال الزهيري. ط. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1414هـ.
54. **جامع بيان العلم وفضله**: يوسف بن عبد البر النمري. ت. فواز أحمد زمرلي. ط. مؤسسة الريان - دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.
55. **الجدل على طريقة الفقهاء**: أبو الوفاء علي بن عقيل البغدادي الحنبلي. ت. علي العميريني. ط. مكتبة التوبة - الرياض، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.
56. **جمهرة الأمثال**: أبو هلال العسكري. ت. محمد أبو الفضل إبراهيم،

وعبد المجيد قطامش. نشـر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية 1988م.

57. **جوامع السيرة وخمس رسائل أخرى لابن حزم:** علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسـي. ت. إحسان عباس. نشـر: دار المعارف - مصـر، الطبعة الأولى 1958م.

58. **حاشية إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشـرح قرة العين بمهمات الدين:** أبو بكر بن محمد شطا الدمياطي المشهور بالبكري. الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.

59. **حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان:** محمد أمين الشهير بابن عابدين. إصدار: مكتب البحوث والدراسات. ط. دار الفكر للطباعة والنشـر والتوزيع، بيروت 1415هـ - 1995م.

60. **درء تعارض العقل والنقل، أو موافقة صحيح المنقول لصـريح المعقول:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني. ت. محمد رشاد سالم. نشر: دار الكنوز الأدبية - الرياض، 1391هـ.

61. **دلائل الإعجاز:** أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني. ت: د. محمد التنجي. ط. دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1995م.

62. **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة:** أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني. ت. إحسان عباس. ط. الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس 1978 - 1981م.

63. **ذيل تذكرة الحفاظ:** أبو المحاسن الحسيني الدمشقي. وطبع معه: لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ لابن فهد المكي، ذيل طبقات الحفاظ للذهبي للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. ط. دار إحياء التراث العربي.

64. **الرسالة الباهرة:** علي بن حزم الظاهري الأندلسـي. ت. محمد صغير حسن المعصومي. طبع في مجلة المجمع العربي بدمشق: المجلد 64، سنة 1409هـ - 1989م.

65. **رسائل ابن حزم الأندلسـي**: على بن حزم الأندلسـي الظاهري. ت. إحسان عباس. نشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط. 1980م - 1983م

66. **الروض المربع شرح زاد المستقنع**: منصور بن يونس البهوتي. ت. د. عبد الله الطيار وزملائه. ط. دار الوطن - الرياض الطبعة الأولى 1416هـ.

67. **سنن أبي داود**: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. ط. دار الكتاب العربي - بيروت.

68. **السنن الكبرى، وبحاشيته الجوهر النقي**: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي. ط. دار المعرفة - بيروت 1413هـ - 1992م.

69. **سير أعلام النبلاء**: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي. ت. جماعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الحادية عشـرة 1419هـ - 1998م.

70. **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**: أبو الفتح تقي الدين محمد بن وهب ابن دقيق العيد القشيري. ت. عبد العزيز السعيد. ط. دار أطلس - الرياض، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.

71. **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**: تقي الدين ابن دقيق العيد. ت. محمد خلّوف العبد الله. ط. دار النوادر، دمشق، الطبعة الثانية 1430هـ/ 2009م.

72. **شرح اللمع**: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي. ت. عبد المجيد تركي. ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.

73. **الشرح الممتع على زاد المستقنع**: محمد بن صالح العثيمين. ت. سليمان أبا الخيل، وخالد المشيقح. ط. مؤسسة آسام، الطبعة الأولى 1415هـ - 1994م.

74. **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول**: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي. ت. طه عبد الرؤوف سعد. ط. دار الفكر،

الطبعة الأولى 1393هـ - 1973م.

75. **شرح فتح القدير للعاجز الفقير**: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام. ط. دار الكتب العلمية، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

76. **شرح مختصر الروضة**: نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي. ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية 1419هـ - 1998م.

77. **شرح معاني الآثار**: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي. ت. محمد النجار. ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1399هـ - 1979م.

78. **شفاء الغليل في بيان الشَّبَة والمُخَيَّل ومسالك التعليل**: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. ت. حمد الكبيسي. ط. مطبعة الإرشاد - بغداد 1390هـ - 1971م.

79. **الصادع في الرد على من قال بالقياس والرأي والتقليد والاستحسان والتعليل**: ابن حزم. ت. مشهور آل سلمان. ط. الدار الأثرية - عمان ط. الأولى، 1429هـ - 2008م.

80. **صحيح ابن خزيمة**: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري. ت. محمد مصطفى الأعظمي. ط. المكتب الإسلامي - بيروت، 1390هـ - 1970م

81. **صحيح البخاري**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري. إشراف: محمد زهير الناصر. ط. دار طوق النجاة - بيروت، الطبعة الأولى 1422هـ.

82. **صحيح الترغيب والترهيب**: محمد ناصر الدين الألباني. ط. مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الخامسة.

83. **صحيح مسلم**: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري. ت. محمد فؤاد عبد الباقي. ط. المكتبة الفيصلية.

84. **ضعيف سنن النسائي**: محمد بن ناصر الدين الألباني. ط. مكتبة المعارف

للنشـر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى للطبعة الجديدة 1419هـ.
85. **طبقات الشافعية الكبرى:** عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. ت. عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي. ط. دار إحياء الكتب العربية. [ط. د]
86. **طبقات الفقهاء:** أبو إسحاق الشيرازي. هذبهُ: محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور). ت. إحسان عباس. نشـر: دار الرائد العربي - بيروت، الطبعة الأولى 1970م.
87. **طرح التثريب في شرح التقريب:** زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي. ط. دار إحياء التراث العربي - بيروت، 1413هـ - 1992م.
88. **عَلَمَ الجَذَل في عِلْم الجدل:** نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي. ت. المستشرق (فولفهارت هاينريشس). إصدار جمعية المستشـرقين الألمانية ط. 1408هـ.
89. **عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين:** أحمد بن محمد نور سيف. ط. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الطبعة الثانية 1421هـ - 2000م.
90. **العواصم مِن القواصم:** القاضي أبو بكر ابن العربي. النص الكامل بتحقيق: عمار طالبي. ط. دار الثقافة، الطبعة الأولى1413هـ - 1992م.
91. **غاية الوصول في شرح لب الأصول:** زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى. ط. مصطفى البابي الحلبي - مصـر 1347هـ.
92. **غريب الحديث:** أبو عبيد القاسم بن سلَّام. ط. مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، بإعانة وزارة المعارف الهندية، الطبعة الأولى 1384هـ - 1964م.
93. **الفائق في غريب الحديث:** محمود بن عمر الزمخشـري. ت. علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم. نشر: دار المعرفة - لبنان، الطبعة الثانية.

94. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**: زين الدين أبو الفرج ابن رجب الحنبلي. ت. مجموعة من المحققين. ط. دار الحرمين - القاهرة، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.

95. **الفروق الفقهية دراسة نظرية وصفية تاريخية**: يعقوب الباحسين. ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى 1427هـ - 2006م.

96. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: علي بن أحمد بن حزم الظاهري. ت. محمد إبراهيم نصر، وعبد الرحمن عميرة. ط. دار الجيل، بيروت.

97. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**: علي بن أحمد بن حزم الظاهري. ط. مكتبة الخانجي - القاهرة.

98. **فقه اللغة وسر العربية**: عبد الملك بن محمد الثعالبي. ت. مصطفى السقا وآخرون. ط. مكتبة مصطفى البابي الحلبي - مصر 1973هـ - 1954م.

99. **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي. ط. مطبعة إدارة المعارف - الرباط، مطبعة البلدية - فاس 1340هـ - 1345هـ.

100. **قواطع الأدلة في أصول الفقه**: منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي. ت. عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي. الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م.

101. **الكافية في الجدل**: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن محمد الجويني. ت. فوقية حسين محمود. ط. عيسى البابي الحلبي - القاهرة 1399هـ - 1979م.

102. **لسان العرب**: محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري. ط. دار صادر - بيروت.

103. **لسان الميزان**: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. ت. عبد الفتاح أبو غدة. ط. دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى1423هـ - 2002م.

104. **ما صح من آثار الصحابة في الفقه**: زكريا بن علام قادر الباكستاني. ط. دار الخراز - جدة، الطبعة الأولى 1421هـ - 2000م.

105. **المجروحين مِن المحدثين**: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم البستي. ت. حمدي السلفي. ط. دار العصيمي - الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ - 2000م.

106. **مجمع الأمثال**: أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري. ت. محمد محيي الدين عبد الحميد نشر: دار المعرفة - بيروت.

107. **المجموع شرح المهذب للشيرازي**: أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي. ت. محمد نجيب المطيعي. ط. دار إحياء التراث العربي 1995م.

108. **مجموع فتاوى ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيميه. جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم 1418هـ - 1997م.

109. **المحرر في الحديث**: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي. ت. خالد ضيف الله الشلاحي. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.

110. **المحقق مِنْ علم الأصول فيما يتعلَّق بأفعال الرسول**: شهاب الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي المعروف بأبي شامة. ت. أحمد الكويتي. ط. مؤسسة قرطبة. الطبعة الثانية 1410هـ.

111. **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**: علي بن إسماعيل بن سيده. ت. عبد الستار فرَّاج، ومجموعة مِن المحققين. ط. معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية. الطبعة الأولى 1377هـ.

112. **المحلّى**: علي بن حزم الظاهري الأندلسي. طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة، كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر. ط. دار الجيل - بيروت.

113. **مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية**: بدر الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحنبلي البعلي. ت. محمد حامد الفقي. نشـر: دار ابن القيم - الدمام، 1406هـ - 1986م.

114. **المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل**: بكر أبو زيد. ط. دار العاصمة - الرياض، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م.

115. **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**: عبد القادر بن بدران الدمشقي. ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي. نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية 1401هـ.

116. **المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي**: أكرم يوسف عمر القواسمي. ت. مصطفى سعيد الخن. ط. دار النفائس - الأردن، الطبعة الأولى 1423هـ - 2003م.

117. **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ويليه نقد مراتب الإجماع لابن تيمية**: علي بن أحمد بن حزم الأندلسـي الظاهري. ت. حسن إسبر. ط. دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م.

118. **المراسيل**: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني. ت. شعيب الأرناؤوط. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية 1418هـ - 1998م.

119. **مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود**: سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي. ت. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي. ط. دار المنارة - جدة، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.

120. **المستدرك على الصحيحين**: الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري. ت. عبد السلام علوش. ط. دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ - 1998م.

121. **المستصفى في علم الأصول**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي.

ت. محمد سليمان الأشقر. ط. مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م.

122. **المستفاد من ذيل تاريخ بغداد:** أبو الحسين أحمد بن أيبك بن عبد الله الحسامي المعروف بابن الدمياطي. ت. مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية - بيروت.

123. **مشكاة المصابيح:** محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي. ت. محمد ناصر الدين الألباني ط. المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة 1405هـ - 1985م.

124. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** أحمد بن محمد بن علي الفيومي. ط. المكتبة العلمية.

125. **مصنف ابن أبي شيبة في الأحاديث والآثار:** أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة. ت. سعيد اللحام. ط. دار الفكر1414هـ - 1994م.

126. **المطلع على أبواب الفقه:** محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي. ت. محمد بشير الأدلبي. ط. المكتب الإسلامي - بيروت، 1401هـ - 1981م.

127. **معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب):** ياقوت الحموي الرومي. ت. إحسان عباس. ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى 1414هـ - 1993م.

128. **معجم الأدباء مِن العصر الجاهلي حتى سنة 2002م:** إعداد: كامل الجبوري. ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.

129. **المعونة في الجدل:** أبو إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي. ت. عبد المجيد تركي. ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى 1408هـ - 1988م.

130. **المغني:** موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد الدمشقي

الحنبلي. ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح الحلو. ط. دار عالم الكتب - الرياض، الطبعة الرابعة 1419هـ - 1999م.

131. **مفاتيح العلوم**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي. ط. دار المنهال - بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ - 1991م.

132. **مقدمة في أصول الفقه**: أبو الحسن علي بن عمر ابن القصار المالكي. ت. مصطفى مخدوم. ط. دار المعلمة للنشر والتوزيع - الرياض الطبعة الأولى 1420هـ.

133. **المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي. ط. دار الكتاب الإسلامي - القاهرة، الطبعة الأولى 1332هـ.

134. **المنتقى من السنن المسندة**: أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري. ت. عبد الله بن عمر البارودي. نشر: مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م.

135. **المنثور في القواعد**: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي. ت. تيسير فائق محمود. ط. دار الكويت، الطبعة الثانية 1405هـ - 1985م.

136. **المنخول في تعليقات الأصول**: أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي. ت. محمد حسن هينو. ط. دار الفكر - دمشق، الطبعة الثانية 1400هـ.

137. **منهاج السنة النبوية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ت. محمد رشاد سالم. الطبعة الأولى 1406هـ - 1986م.

138. **المنهاج في ترتيب الحجاج**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي. ت. عبد المجيد تركي. ط. دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية 1987م.

139. **المنهاج في ترتيب الحجاج**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي. ط. مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م.

140. **المواقف**: عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي. عبد الرحمن عميرة. ط. دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى 1997م.

141. **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل**: أبو عبد الله محمد بن محمد عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطَّاب. ط. دار الفكر، الطبعة الثالثة 1412هـ - 1992م.

142. **موسوعة مسائل الجمهور في الفقه الإسلامي**: د. محمد نعيم ساعي. ط. دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى 1426هـ /2005م.

143. **موطأ الإمام مالك - رواية يحيى الليثي**: مالك بن أنس الأصبحي. ت. محمد فؤاد عبد الباقي. نشر: دار إحياء التراث العربي - مصر.

144. **نثر الورود على مراقي السعود**: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي. تحقيق وإكمال محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي. ط. دار المنارة للنشر والتوزيع - جدة، الطبعة الثانية 1420هـ - 1990م.

145. **نشر البنود على مراقي السعود**: لسيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي. ط. دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ - 1988م.

146. **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**: أبو عبد الله محمد بن جعفر الكتاني. ط. دار الكتب السلفية للطباعة والنشر - مصر، الطبعة الثانية.

147. **نفح الطِّيب من غصن الأندلس الرطيب**: أحمد بن محمد المقري التلمساني. ت. إحسان عباس. نشر: دار صادر - بيروت 1968م.

148. **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. ت. إحسان عباس. نشر: دار صادر - بيروت 1900م - 1994م.

فهرس المجلات الدورية والبرامج، والمواقع الإلكترونية

1 - **مجلة معهد المخطوطات العربية**: إصدار جامعة الدول العربية، المجلَّد الرابع صدر في شوال 1377هـ. الموافق مايو 1958م

2 - **مجلة المجمع العربي بدمشق. الرسالة الباهرة**: علي بن حزم الظاهري الأندلسي. ت. محمد صغير حسن المعصومي. طبع في مجلة المجمع العربي بدمشق: المجلد 64، سنة 1409هـ - 1989م.

3 - **مجلة البحوث الإسلامية**: إصدار الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء. ط. 1395هـ - 1425هـ.

4 - **موسوعة مجلة المنار**: إنتاج ماس للبرمجة ونظم المعلومات - القاهرة.

5 - **برنامج المكتبة الشاملة**: الإصدار الثاني.

المواقع الإلكترونية

- الشبكة الفقهية (www.feqhweb.com).
- الدرر السنية (www.dorar.net).
- ملتقى أهل الحديث (www.ahlalhdeeth.com).
- الإسلام اليوم (www.islamtoday.net).
- صيد الفوائد (www.saaid.net).